

Мальсагова М.И.

**Теонимическая лексика
как система (на материале
художественных текстов)**

Назрань 2011

УДК 811.161.1
ББК 81.2-3
М21

Рецензенты:

д.п.н., проф. *Т.В.Жеребило*
(кафедра русского языка Ингушского государственного университета)
д.ф.н., проф. *Х.Б. Навразова*
(кафедра русского языка и методики его преподавания
Чеченского государственного педагогического института)

Мальсагова М.И.

М21 Теонимическая лексика как система (на материале художественных текстов). – Назрань: ООО «Пилигрим», 2011. – 144 с.

ISBN 978-5-98993-189-7

Монография доцента кафедры русского языка Ингушского государственного университета М.И.Мальсаговой посвящена наиболее важным проблемам описания теонимической лексики и примыкающих к ней классов наименований, употребляемых в современном русском языке.

Автор, используя научные методы и приемы анализа, выявляет состав теонимической лексики, её структурно-семантические, лексико-грамматические и функционально-стилистические особенности.

Помимо традиционных, используется метод лингвостилистической абстракции, разработанный профессором Т.В.Жеребило, позволяющий на уровне лексики выявить генетическую близость религиозного и мифологического, являющихся модификациями инвариантной сущности.

Книга может быть использована студентами, аспирантами, преподавателями вузов, научными сотрудниками, учителями школ и всеми, кто интересуется лексикологией.

УДК 811.161.1
ББК 81.2-3

ISBN 978-5-98993-189-7

ОТ АВТОРА

Данная работа является итогом исследований в области изучения обширного пласта лексики, обозначающей собственные имена божеств и связанных с ней разрядов собственной и нарицательной лексики: родовых названий богов различных уровней, названий классов божеств, имен полубожественных персонажей человеческого происхождения, названий существ и классов существ низшего уровня и др.

Религия во всех существовавших обществах служила основой для формирования мировоззрения, лежавшего в основе той или иной культуры. Став частью русской самобытной культуры, христианство оказало большое влияние на образ жизни, склад национального характера, культуру и искусство русского народа.

Взаимодействие и взаимовлияние культуры в целом и христианства в частности послужило основой для изучения обширного слоя русской и старославянской лексики, обусловленной религиозными верованиями, включающей теонимы, мифонимы, антропонимы, отражающей лингвистические и экстралингвистические особенности русского языка.

Смена исповедуемых религий – язычества и христианства, приобщение к античной мифологии, естественно, нашли отражение и в лексическом составе языка.

Научный анализ материала подчинен нескольким проблемам, которые мыслятся как основные: 1) выявить генетическую близость мифологического и религиозного, отраженного в языковой картине мира; 2) рассмотреть религиозное и мифологическое как модификации инвариантной сущности; 3) соотнести понятие «человек» с божествами всех уровней; 4) проследить, как вместе с названиями божеств заимствовался комплекс представлений, образов, символов и как лексемы, восходящие к греко-латинской традиции, отразились в литературе XIX – XX вв., став неотъемлемой частью воплощенного в языке мировоззрения народа; 5) составить классификацию теонимической лексики; 6) проанализировать на уровне теонимики такие системные явления, как: синонимия, антонимия, полисемия, омонимия, паронимия, выявить специфические особенности фразеологизмов теонимического характера; 7) описать словообразовательные особенности теонимической лексики.

В процессе работы привлекались тексты, богатые теонимической лексикой, являющиеся классическими образцами современного русского языка: произведения А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, Ф.И. Тютчева, К.Д. Бальмонта, М. Цветаевой.

В разработке вопросов темы, а также в подготовке работы автор, прежде всего, обязан доктору педагогических наук профессору Т.В. Жеребилу, которому и выражает свою глубокую благодарность. Многим автор обязан известному специалисту в области нахских языков (лексикологии ингушского языка) доктору филологических наук профессору А.С. Куркиеву.

Пользуясь случаем, с искренней признательностью благодарю всех членов диссертационного совета Ставропольского государственного университета. Особые слова признательности выражаю ныне покойному Председателю диссертационного совета доктору филологических наук профессору Леденёву Юрию Ивановичу.

ГЛАВА 1. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕОНИМИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ

1.1. Понятие теонима, теонимии, теонимики.

Предмет теонимики

Теонимы обычно трактуются как «собственные имена божеств». Как правило, собственные имена имеют значение, которое исчерпывается номинативной функцией, их соотношением с называемой вещью или классом вещей.

Однако, употребляя в устной и письменной речи слова *Бог*, *Аврора*, *Аполлон*, *Амур*, *Венера* и др., мы сталкиваемся с проблемой, когда подобные «собственные имена божеств» выходят за пределы пространства, очерченного только номинативной функцией. Иначе говоря, слово не столько равно концепту, сколько активизирует в сознании представление о нем (концепте) как ментально-психонетическом комплексе, т.е. внутреннем программировании наименований (когнитологический подход). Такой подход является важным для рассмотрения ментального обоснования номинации, выделения психолингвистических оснований модели порождения номинативной единицы.

В конечном итоге вырисовывается глобальная цель когнитивной ономазиологии – «исследование номинативно-семиотического аспекта языка в ракурсе его внутри- и внелингвистических детерминант, анализ различных «следов» человеческого опыта, когниции, чувствований, интуиции, бессознательного в языковых знаках <...>» [Селиванова, 2000]. Возникает типичная для лексики ситуация, когда между мыслимым предметом или существом и языковой единицей возникает определенная отражательная связь, которая закрепляется как в практике речевого общения, так и в письменных текстах разных стилей.

Бог – это не просто собственное имя бога в монотеистической религии, но и название, применяемое в политеизме для обозначения целого класса сверхъестественных существ, имеющих верховную власть над частью мирового целого [НСИСВ, 2002, С.137].

Аврора – не просто имя богини, но имя, принадлежащее *богине утренней зари*. По существу имя *Аврора* вбирает два

дифференциальных компонента: *утренняя* и *заря*, - формирующие предметно-понятийное, или лексическое, значение слова *Аврора*.

Необходимо отметить, что в свое время проблеме соотношения собственных и нарицательных имен была посвящена диссертация Н.И.Зубова [Зубов 1982], где классы именовании объяснялись их соответствием представлениям о различных классах самих божеств, духов: *Перун, Мокошь, Хорс* были отнесены к именам собственным в соответствии с критерием единичности. *Русалки, берегини, рожаницы* – классы существ, «коллективных по самой природе представлений о них» [Зубов, 1982, С.106] и, следовательно, эти имена нарицательные.

На наш взгляд, при таком подходе произошло смешение понятия единичного/множественного с категорией собственного/нарицательного. (Ср.: *Солнце* в представлении человека тоже обладает категорией единичности, однако мы не воспринимаем это слово как имя собственное. С другой стороны, в астрономии названия планет, звезд, светил приобретают особый статус и пишутся с большой буквы).

Примечательно то, что Н.И.Зубов считает «разграничение собственного и нарицательного в именовании» подобного типа «довольно трудной теоретической задачей» [Зубов, 1982, С.103-104]. В конечном счете, он склоняется к тому, что статус именовании подвижен, поэтому именовании, включенные в разные локальные подсистемы, могут оказаться или собственными, или нарицательными.

Взаимосвязь именовании и подсистемы, несомненно, является важным критерием, но мы в своем исследовании исходим из представления о том, закрепляется ли за словом предметно-понятийное или лексическое значение или не закрепляется. Проанализировав имена божеств, мы пришли к выводу о том, что каждое имя обладает *лексическим значением*: оно не просто обозначает предмет, но является «специфическим языковым отражением предмета» [Белошапкина, 1989, С.173]. Отражая предмет, имя дает его краткую характеристику.

Таким образом, взяв за точку отсчета не номинативную функцию, а лексическое значение теонима, мы должны решить, как в «собственном имени божества» представлены различные виды лексического значения: 1) сигнификативное; 2) структурное; 3) эмотивное; 4) денотативное. Несомненно, все теонимы обладают

денотативным значением, характеризующим связь лексической единицы с обозначаемым объектом – в данном случае - образом предмета или существа. Имена собственные «гипертрофировано номинативны» [Реформатский, 1967, С.60], а следовательно, собственно лингвистические факторы играют в их функционировании не меньшую роль, чем экстралингвистические.

Так, теоним **Венера**, наряду с обозначением имени богини, обладает следующим предметно-понятийным значением: «**Венера** [лат. Venus (Veneris)] в римской мифологии первоначально богиня весны, садов, плодов была отождествлена с Афродитой (матерью прародителя римлян Энея) и стала богиней любовной страсти и красоты, матерью Амура; ее погибающим и воскресающим любовником был Адонис» [НСИСВ, 2002, С.168].

Таким образом, мы можем ответить на вопрос, который уместен при рассмотрении денотативного значения: «Что обозначает слово?»

В контексте могут актуализироваться различные значения теонима: от основных, первичных, главных до вторичных, частных, контекстуальных, в зависимости от «денотативной ориентации» теонимической единицы: 1) **Богиня** в античной мифологии и некоторых восточных религиях - божество женского пола. (В данном контексте активизируется первичное, основное, значение); 2) **Мои богини!** Что вы! Где вы! [П., I, XIX]. Здесь актуализировано вторичное значение: переносн.: Об обожаемой, любимой женщине [ЛТРЯ, 1994, С.70].

В результате денотативных значений теонимов в русском языке происходит расширение референтных связей слова, что приводит к перестройке лексического значения.

Так, в новейшем словаре иностранных слов, наряду с первичным, основным значением, даются вторичные: **Аполлон** <...>; 2) красавец; 3) малая планета диаметром около 1 км; 4) бабочка семейства парусников <...> [НСИСВ, 2002, С.72].

Следует отметить, что в истории развития теонимики по-разному рассматривалось значение теонимов. Например, Черепанова О.А., характеризуя теонимы, писала, что «наиболее приемлемым представляется термин «имена с нулевым денотатом» [Черепанова, 1983, С.54].

Мысль о том, что «денотата в действительности нет», представляется нам не совсем точной. В качестве возражения обратимся к целому массиву слов русского языка, которые оказываются в таком же «положении»:

1) абстрактные существительные, образованные от прилагательных с помощью суффикса – *ость*: *скорость, ясность, актуальность, честность, рассудительность, ментальность, стабильность* и др.;

2) отглагольные существительные, образованные с помощью суффикса *-ни(е) / -ани(е) / -ни(е) / -и(е) / -ј(е)* и т.д.: *движение, размышление, забвение, усмирение, рассуждение, повествование, описание, наслаждение* и др. (Примечание: в большом толковом словаре их приводится более 7 тысяч) [БТСРЯ, 2002].

Возникает вполне естественный вопрос: разве у этих слов есть *денотат* в его привычном понимании?

Денотат – это не только конкретный, материально представленный предмет, но и вообще любой «объект внеязыковой действительности», названный словом. *Денотат* [лат. Denotatus – обозначенный] то же, что референт: предметное определение имени объекта (столица России – город Москва); разъяснение смысла, предметное значение имени (знака); то, что называется этим именем – объект внеязыковой действительности (предмет, качество, явление, ситуация, абстрактное понятие и т.п. – М.М.) [См.: НСИСВ, 2002, С.268].

Сигнификативное значение, как правило, представляет собой специфическое «языковое отражение действительности». В этом случае, традиционно лексическое значение выступает как «собственно семантическое», намекающее на определенное внеязыковое содержание. Обычно сигнификативное значение раскрывается в толковых словарях [Вербный. Вербное воскресенье (народное название одного из двенадцатых праздников в русском православии: вход Господень в Иерусалим; празднуется в последнее воскресенье перед Святой Пасхой). *Вербное воскресенье, отмечаемое православной церковью перед Пасхой, в самый канун Страстной недели, праздновалось как день триумфального вхождения Иисуса Христа в Иерусалим, когда возбужденный народ древнего города встречал его пальмовыми ветвями как нового пророка. <...>. [– На севере пальмовые ветви заменили вербными, которые первыми распускались весной.] Вербная*

суббота (предшествующая Вербному воскресенью). *Всенощная вербой субботы*] [ТССРЯ, 2001, С.115].

Структурное значение связано с формальной характеристикой свойств теонимических единиц: с их синтагматикой и парадигматикой. **Синтагматическое структурное значение** теонимов характеризуется достаточно широкой дистрибуцией, которая регулируется следующими схемами: *глагол + сущ.*; *сущ. + сущ.*; *прил. + сущ.*; *местоим. прил. + сущ.*; *категория сост. + сущ.* и др. (*молиться Богу, богиня любви, христианский Бог, мой Бог, до Бога высоко*).

Парадигматическое структурное значение в русском языке присуще каждому теонимическому наименованию, что не является случайностью: на материале теонимов возникают лексические парадигмы, представленные синонимическими рядами, антонимическими парами (группами), лексико-семантическими группами, семантическими полями. Например: *Бог, Божество верховное существо, творец, создатель, господь (бог); боженька (ласк. или ирон.); царь (или отец) небесный (церк.); всевышний, вседержитель, вышний (устар., книж.); предвечный (устар., высок.);* в греческой мифологии: *небожитель (книжн.)*.

Эмотивное значение, вбирающее в себя оценочный, эмоционально-экспрессивный компонент значения теонимической единицы, сформировалось в процессе длительного использования теонимов в различных контекстах. Примером может служить приведенный выше синонимический ряд: *предвечный (уст., высок.), боженька (ласк. или ирон.), царь небесный (церк.)*.

При описании лексического значения теонима и его семантической структуры правомерно поставить вопрос о *десигнате*.

В свое время Б. Рассел и Г. Рейхенбах, анализируя проблему имен вымышленных персонажей, пришли к выводу, что у мифологических персонажей десигната как реального объекта действительности не наблюдается, а следовательно, их имена не могут быть собственными.

«Б. Рассел вообще отказывает таким словам как в каком-либо смысле, так и в статусе имени. Г. Рейхенбах, примиряя противоречие, вызванное тем, что такие слова существуют реально, вводит, помимо собственных и нарицательных, понятие еще одного класса имен – «имена вообще», (only names) [Зубов, 1982, С.18].

Е. Гродзинский считает, что семантическая классификация языковых фактов не зависит от факта существования объектов во внелингвистической действительности [Гродзинский, 1973, С.17].

Действительно, можно бесконечно спорить о том, что «ангелы существуют, но не так, как существуют табуретки или даже облака» [РООР, 1994, с. 220], но одно остается бесспорным: теонимы существуют как факт языка, и теонимические лексемы, как и другие единицы русского языка, обладают лексическим значением.

Более того, значение теонимов не исчерпывается номинативной функцией.

Теонимы – это имена, обладающие предметно-понятийным значением. Им присущи такие виды лексических значений, как: сигнификативное значение, структурное, эмотивное, денотативное. В теониме выделяются дифференциальные компоненты, которые и формируют различные виды лексического значения, ***разрушая привычные представления об имени собственном***. Именно поэтому так подвижна граница между именем собственным и нарицательным в теонимии.

Теонимию, согласно традиции, мы трактуем как “совокупность теонимов”. Эта формулировка принята и в словарях, и в научной литературе [Зубов, 1982; Суперанская, 1978; БТСРЯ, 2002; МНМ, 1998; НСИСВ, 2002; РООР, 1994 и др.].

Однако понимание **теонимики** как “раздела ономастики” вызывает возражения.

Существуют непротиворечивые определения **ономастики** как раздела о собственных именах. Например, одно из них: “**Ономастика**: 1) совокупность всевозможных собственных имен; 2) область лексикологии, исследующая собственные имена; включает в себя топонимику и антропонимику”. [НСИСВ, 2002, С.583]. **Ономастика** (от греч. *onomastike* – искусство давать имена) – раздел языкознания, изучающий любые собственные имена <...>, а также сама совокупность всех собственных имен <...>. Разделы ономастики выявляются соответственно категориям имен собственных. Топонимика <...>, антропонимика <...>, теонимика – собственные имена богов и божеств любого пантеона <...>, зоонимика <...>, хрематонимика <...>, космонимика <...>, астронимика <...> [Филин, 1979, С.179]. **Ономастика**, - и; ж. [от греч. *onomastikos* – относящийся к наименованию]. Линг. 1. Раздел

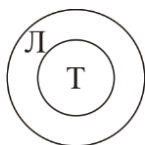
языкознания, изучающий собственные имена, историю их возникновения и изменения. 2. Совокупность собственных имен, имеющих в языке [БТСРЯ, 2002, С.714]. **Ономастика** [< гр. *онома* – имя] – 1) раздел ономазиологии, изучающий собственные имена; 2) совокупность собственных имен в данном языке [ССИС, 2001, С.424].

Идентичным образом интерпретируется наука о теонимической лексике.

Теонимика: 1) совокупность теонимических имен; 2) область лексикологии, исследующая лексические значения собственных и нарицательных именовании божеств, духов в плане их системной организации, функционирования, эволюции, этимологии, а также в их связях с другими разрядами собственной и нарицательной лексики.

Теонимика – на наш взгляд, – это своеобразный сектор не только ономастического, но и лексического пространства. У нее [теонимики] есть свой особый предмет изучения, он определяется не только по тематическим признакам (теонимы как особая тематическая группа), но и по **структурно-семантическим признакам**, выделяющим данный раздел из лексики в целом, а также определяющим ее место по отношению к ономастике.

Если по отношению к этим разделам применить оппозиционный анализ, то на выходе мы получим следующие схемы:



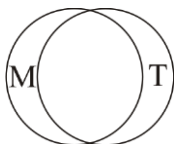
- привативная оппозиция
(Л – лексика, Т – теонимика)



- эквиполентная оппозиция
(О – ономастика, Т – теонимика)

Ономастика и теонимика находятся в соотношениях эквиполентности, равнозначности. Континуум того и другого разделов частично совпадает: что связано с наличием собственных имен в теонимике.

Спорным на протяжении длительного времени остается вопрос о соотношении *мифонимии и теонимии*. Мы склонны рассматривать отношения между этими секторами лексического пространства как эквиолентные, которые стремятся к нулевой оппозиции:



- эквиолентная оппозиция,
стремящаяся к «нулевой»
(М – мифонимика, Т – теонимика)

(Примечание: Более подробно соотношение мифологического и религиозного описано во второй главе. Кроме того, грани между мифонимией и теонимией в наибольшей степени стираются в поэтических текстах, например, у Бальмонта и Цветаевой).

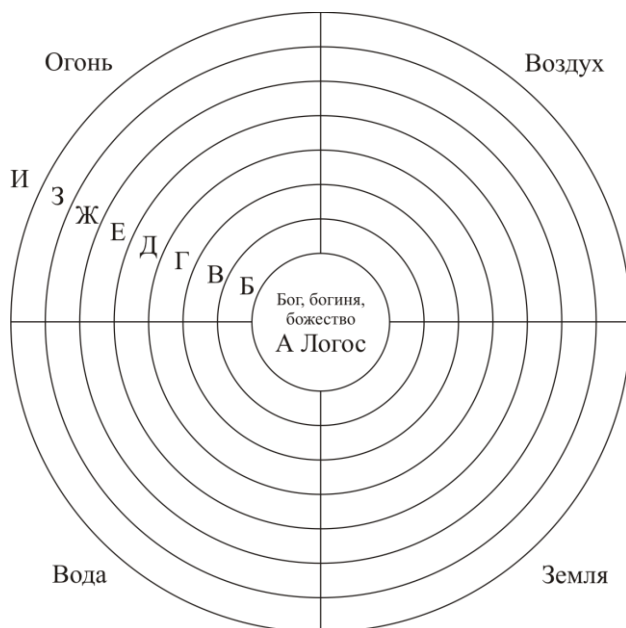
Всю совокупность *теонимов*, а также собственных и нарицательных именовании классов божеств, полубожественных персонажей человеческого происхождения, демонических персонажей, названий существ низшего уровня, нечисти, деифицированных абстрактных понятий, деифицированных неантропоморфных объектов, атрибутов и символов, названий элементов космоса можно представить в виде следующей схемы семантического поля

Обращение к полевой структуре позволяет более четко определить границы собственно теонимии и всей лексики, которая к ней примыкает.

Необходимо отметить, что вопрос о соотношении теонимики и различных разделов ономастики всегда интересовал исследователей. Так, М.И.Привалова мифонимы и теонимы причисляла к антропонимам, т.к. «антропонимы называют лица совершенно независимо от того, знаменитое ли это лицо, выдуманное писателем, унаследованное от мифологии или религии, обычное в жизни, в быту и общественной практике, – это имя всегда имя человека, лица, и только этот признак важен для классификации» [Привалова, 1979, С.57].

Ю.С.Карпенко одним из главных объектов ономастического исследования считает *теонимию как совокупность собственных имен божеств*. К ней «примыкает довольно много лексических групп, которые, оставаясь именами нарицательными, близко примыкают к именам собственным», все классы собственных имен

«имеют среди нарицательных названий своих ближайших соседей, с которыми их связывает практика и от которых должна отграничиваться теория» [Карпенко, 1974, С.8-9].



- А** – имя семантического поля (Бог, богиня, божество, Логос и др.).
- Б** – имена богов высшего уровня (Господь, Творец, Зевс и др.).
- В** – имена богов более низкого уровня (Амур, Венера, Мельпомена, Морфей, Талия, Терпсихора, Фортуна, Эол, Прометей и др.).
- Г** – названия классов божеств (ангелы, вакханки, музы, нимфы, аониды, русалки, океаниды, nereиды и др.).
- Д** – полубожественные персонажи человеческого происхождения (Адам, Ева, Богородица, Соломон и др.).
- Е** – демонические персонажи или совокупность персонажей, обладающих неограниченной властью в пределах земного мира, названия существ и классов существ низшего уровня, нечисти (дьявол, сатана, демон, легион, черт, бес, вампир и др.).
- Ж** – деифицированные абстрактные понятия и неантропоморфные объекты (душа, грех, дух, благодать, медведь, лавр, ладан и др.).
- З** – названия атрибутов и символов, объектов, связанных с богослужением и особенностями ритуалов захоронения (венек терновый, лавры, крест, храм, церковь, монастырь, поп, протопоп, пономарь и др.).

И – названия элементов космоса, Вселенной, стихий (Вода, Земля, Огонь, Воздух, Небо, Океан и др.).

Все это может иметь смысл в определенной системе соотношений. Но стоит выйти за пределы «заколдованного круга», именуемого «ономастическим пространством», и сразу же понятие **теонимика** приобретает определенность, становясь частью лексического пространства.

Вряд ли после этого возможно будет взять за точку отсчета концепцию А.В.Суперанской, в классификации которой специально выделяется **мифонимия** как «своеобразный сектор ономастического пространства, созданный наподобие реальной его части. В него входят именованья людей, животных, растений, народов, географических и космографических объектов, различных предметов и т.п., в действительности никогда не существовавших. Особое место в нем занимает теонимия (имена богов), наиболее ярко представленная в политеистических религиях, и демонимия (именования различных духов, высших и низших, добрых и злых)» [Суперанская, 1973, С.180 - 181].

Считается, что объектом изучения теонимии является целый комплекс вопросов, главные из которых – достоверность сведений о конкретных именах и названиях мифологических персонажей; статус собственного и нарицательного каждого из таких именованья в разных диалектных и этнических зонах; взаимосвязь собственного и нарицательного в теонимии; взаимосвязи теонимии и антропонимии; функциональные отличия теонимов от антропонимов. Из смежных дисциплин теонимика прежде всего связана с антропонимикой, топонимикой, историей языка и диалектологией, мифологией, фольклористикой, этнографией, религией, историей, археологией.

Если в этот ряд дисциплин поставить лексику, семантику, стилистику, то целый комплекс вопросов лингвистического характера будет снят.

Одним из перспективных направлений нам представляется исследование теонимии на материале художественных произведений.

1.2. Традиционные направления изучения теонимии

На протяжении длительного времени теонимическая лексика исследовалась в аспекте антропонимики, топонимики. Она рассматривалась в таких смежных дисциплинах, как: история языка, диалектология, мифология, фольклористика, этнография, история, религия, археология.

Все это наложило отпечаток на научные исследования, которые оформлены в виде: 1) этнографических очерков, отражающих результаты сбора полевого материала о верованиях (Чулков, 1876; Попов, 1772; Сахаров, 1814; Афанасьев, 1865 и др.); 2) исторических очерков, в которых анализируются легенды о Трояне и др. персонажах древней истории (Глинка, 1804; Никифоровский, 1875; Потебня, 1860; Фаминцын, 1884 и др.); 3) в виде сравнительно-исторического анализа славянских божеств, типичного для компаративистики XIX-XX вв. (Аничков, 1914; Поспишил, 1901; Никифоровский, 1875; Гануш, 1846; Фаминцын, 1884; Гальковский, 1916 и др.); 4) в виде этимологических исследований (Тупиков, 1892; Зеленин, 1903; Срезневский, 1912; Брокгауз, 1993 и др.); 5) в форме энциклопедических описаний (Строев, 1815; Мирошин, 1867; СЦСРЯ, 1847 и др.).

Так, работы XVIII- XIX вв. в силу антропоцентричности методов исследования носят комплексный характер.

Исследование М.Попова «Краткое описание славянского языческого баснословия» опубликовано в 1772 г. [Попов, 1772]. Затем появляется «Словарь русских суеверий» М.Чулкова [Чулков, 1876].

Мы не беремся судить об уровне этих работ. Д.Дудко считает, что научный уровень этих работ недостаточно высок, однако оценка этих работ выходит за рамки нашего исследования [Дудко, 2002, С.11]. Ориентация на религиозный характер теонимов отражена в книге Г. Глинки [Глинка, 1804].

Н.И.Зубов отказывает этим работам в научности, признавая то, что работы отражают интерес к языческому наследию, существовавший «в непрерывной традиции с самых древних для славянства времен» [Зубов, 1982, С.8], он обвиняет их в подделках и фальсификациях, дающих начало псевдонаучному описанию славянской мифологии.

Подобный подход, на его взгляд, характерен для работ А.Знойко [Знойко, 1971], Ф.Ледича [Ледич, 1969].

В XIX в. появляется множество работ, посвященных верованиям древних славян.

Показательна книга П.Строева [Строев, 1815], в которой он выступает против своих предшественников, обвиняя их в необоснованном расширении славянского пантеона. Сам он ограничивает славянскую мифологию семью богами, «коих изображения поставлены в Киеве» [Строев, 1815, С.17].

Навряд ли можно согласиться с таким подходом, если принять во внимание тот факт, что религиозные верования народа в тот или иной период – это не то же самое, что языковый «срез» того или иного периода, несущий в себе комплексную информацию синхронного и диахронного характера.

В тот период, когда П.Строев выпускает свою работу, обвиняя современников, мягко говоря, в «фантазиях», церковью поддерживается вера в единого христианского Бога, а в произведениях Пушкина предстает ни много ни мало весь русский пантеон низшего порядка с его средой обитания, существующий, кажется, не «в одном воображении» поэта, но и в сказаниях народа:

У *лукоморья* дуб зеленый;
Златая цепь на дубе том:
И днем и ночью *кот ученый*
Все ходит по цепи кругом;
Идет направо – песнь заводит,
Налево – сказку говорит,
Там *чудеса*: там *леший* бродит,
Русалка на ветвях сидит;
Там на неведомых дорожках
Следы невиданных зверей;
Избушка там на *курьих ножках*
Стоит без окон, без дверей;
Там лес и дол *видений* полны;
Там о заре прихлынут волны
На брег песчаный и пустой.
И тридцать витязей прекрасных
Чредой из вод выходят ясных,
И с ними *дядька их морской*;
Там королевич мимоходом
Пленяет грозного царя;
Там в облаках перед народом

Через леса, через моря
Колдун несет **богатыря**;
В темнице там царевна тужит,
А **бурый волк** ей верно служит;
Там **стуна с Бабою Ягой**
Идет, бредет сама с собой;
Там царь **Кощей** над золотом чахнет;
Там русский дух...там Русью пахнет!
[П.,1978,Т.1,С.399-400].

Но с каких бы позиций в XIX в. ни описывался славянский пантеон, изучение верований славян становится не только одним из основных, но традиционным направлением в языкознании.

Вопрос о статусе славянских божеств отразился в работах Й. Добровского, П.И. Шафарика, Ф. Миклошича, В. Ягича, И.И. Срезневского, А.Н. Веселовского, А.А. Потебни и др. [Шафарик 1845, Веселовский 1940, 1974, Потебня 1860].

Необходимо отметить, что комплексность описания, «сдвиги» в сторону мифологического, антропоцентричность методов исследования материала еще долго будут оставаться основными признаками исследования теонимов.

Так, в работе А.С.Фаминцына «Божества древних славян» [СПб,1884] дается широкий историко-географический комментарий, посвященный расселению славян, рассказывается об их жертвенных обрядах, применяется сравнительно – исторический анализ основ религиозного мировоззрения не только славян, но и других древних народов: арийцев, греков, римлян, народов «Литовского племени».

Идентичный подход наблюдается в работе Н.М.Гальковского «Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси» [Харьков, 1916]. Он пишет: «Имена русских богов упоминаются в нескольких памятниках. Мы приведем эти места, чтобы избежать повторений, говоря о каждом божестве отдельно» [Гальковский, 1916, С.6].

Показательно то, что у Н.М.Гальковского прослеживается синтез описаний: этимологический анализ органически переплетается с историческим комментарием, сравнительно-историческое исследование сориентировано на детальный анализ значений имен, называющих богов. Материал исследования – это летописи, примеры из диалектной речи.

Исследователь Д.М.Дудко считает, что итоги исследований XIX – начала XX вв. подвел крупный чешский славист Любор Нидерле: «К тому времени три пути на славянский Олимп, проложенные историками, этнографами и археологами, часто пересекались, но не сливались в один» [Дудко, 2003, С.18].

В работе С.А.Токарева (1957) проанализированы особенности славянской мифологии как особой дисциплины, оперирующей методами различных наук, в связи с чем ее объект растворился в «в фольклоре, языкознании, этнографии, археологии» [Толстой, 1978, С.188]. Интерес к языческому наследию активизируется в конце 50-х гг. XX в. И как всегда, парадоксальность исследований этого периода заключается в том, что их авторы вновь обращаются к общезнаменитому, историческому, этнографическому и др. проблемам, хотя именно XX век стал веком детальнейшей рефлексии языковой системы.

В.Н.Топоров пишет: «<...> данные славянской мифологии позволяют обнаружить любопытные сведения из истории контактов славян и праславян с другими народами, что они незаменимы для характеристики древнейшей культуры славян и, наконец, что они дают ценный материал для восстановления социальной структуры славянского общества в период, не отраженный (или почти не отраженный) в письменных памятниках» [Топоров, 1961, С.14].

Данный энциклопедический подход не случаен. Возникает целое направление изучения славянских древностей, представителями которого становятся В.Н.Топоров, В.В.Иванов. Исследователи умело сочетают письменные, этнографические, и фольклорные источники, выявляют индоевропейские источники славянских мифов. Выходят их работы в 1958, 1961, 1965, 1974 гг. [Иванов, Топоров, 1965, 1974; Топоров, 1961, 1969]. Впоследствии выходит энциклопедия «Мифы народов мира» (1982, 1988), в работе над которой среди многочисленных составителей и членов редакционной коллегии принимают участие В.Н.Топоров и В.В.Иванов.

Тот же самый энциклопедический подход наблюдается в справочнике «Славянская мифология: энциклопедический словарь / Научный редактор В.Я. Петрухин, Т.А. Агапкина, Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая. – М., 1995.

Если направление, сформировавшееся в свое время под влиянием идей В.В. Иванова и В.Н. Топорова, было

сориентировано на исследование высшего славянского пантеона, то направление, возглавляемое Н.И. Толстым, характеризуется опорой на сбор сведений о язычестве, сохранившихся в быту, фольклоре, в верованиях. Уделяется особое внимание диалектным данным. Последователи Н.И. Толстого стремились реконструировать религиозную картину мира древних славян.

Были сделаны попытки вернуть предмету славянской филологии статус самостоятельного раздела научных исследований, разработав новую методологическую основу [Толстой, 1978].

Идеи Н.И. Толстого и его единомышленников реализуются в словаре «Славянские древности»: Этнолингвистический словарь: В 5 ТТ./ Под ред. акад. Н.И.Толстого. – М.,1995.

В работах академика Б.А.Рыбакова отражен особый подход к изучению язычества славян: он поставил вопросы периодизации славянского язычества, определение места языческой религии в мировоззрении древних славян. Однако в целом в исследованиях Б.А. Рыбакова в 80-е годы XX в. тенденция рассмотрения славянского язычества с энциклопедических позиций сохраняется: исторические, археологические комментарии становятся основными при описании Б.А. Рыбаковым язычества древних славян и язычества древней Руси. В его трудах широко представлена панорама верований славян и их предков от палеолита до эпохи Киевской Руси [Рыбаков, 1981, 1987].

Таким образом, можно обозначить три подхода к изучению славянского язычества, однако их объединяет самое главное – энциклопедический подход. Причем парадоксальность заключается в том, что разработкой указанных проблем занимались в основном филологи, в частности, лингвисты. Но при этом лингвистический аспект – система теонимических наименований со всеми ее лингвистическими особенностями - оставалась вне поля зрения.

В 1975 году появляется работа Н.И.Зайцевой, посвященная исследованию мифологической лексики [Зайцева, 1975], затем книга А.И. Ионеску «Лингвистика и мифология» [Ионеску, 1978].

Н.И.Зубов рассматривает один из лингвистических аспектов мифологии – ономастический. Как говорит он сам, у него «изучение теонимии связывается не с потребностями смежных областей (истории, мифологии, этнографии...), а проводится в рамках ономастики» [Зубов, 1982].

В работе О.А.Черепановой «Мифологическая лексика русского Севера» (1983) предмет исследования представлен с разных позиций.

Во-первых, по мнению О.А.Черепановой, изучение мифологии является «междисциплинарной задачей» [Черепанова, 1983]. В современной науке понятие мифа и мифологии рассматривалось философами, историками, этнографами (Матье, 1959; Лосев, 1957; Францев, 1959; Токарев, 1962; Золотарев, 1964; Рыбаков, 1966,1981; Свенцицкая, 1975 и др.), филологов – фольклористов, языковедов (Пропп, 1946; Якобсен, 1964; Иванов, Топоров, 1965,1973,1974 и др., Мелетинский, 1970, 1977; Фрейденберг, 1978; Рифтин,1979 и др.).

Во-вторых, миф имеет словесную форму существования. Поэтому в исследованиях неизменно проявлялся интерес к языковым особенностям выражения духовной культуры народа.

Связь мифологического с народным искусством и поэтическим творчеством описывалась у Ф.Шеллинга, Л.Уланда. Они трактовали мифологию как эстетический феномен, занимающий промежуточное положение между природой и искусством и содержащий символизацию природы. Основной пафос романтической философии мифа состоял в замене аллегорического истолкования символическим [ФЭС, 1983, С.378]. Е.Кассирер отождествляет миф и язык. Символическая теория мифа, развитая исследователем, углубила понимание интеллектуального своеобразия мифа как автономной символической формы культуры, особым образом моделирующей мир [см.: Черепанова, 1983, С.3-4].

Поиски глубинных связей языка и мифа нашли отражение в исследованиях К.Леви-Стросса, применившего в изучении мифов метод структурной лингвистики. Структуралистическая теория мифа Леви-Стросса, не отрицая конкретности и метафоричности мифологического мышления, утверждала вместе с тем его способность к обобщению, классификациям и логическому анализу. Мифологические оппозиции: небо – земля, верх – низ и др. он рассматривает как конгруэнтные звуковым оппозициям [Леви-Стросс, 1970].

А.А.Потебня создает особое направление в изучении соотношений языка и мифологии: согласно его концепции, мифологическая семантика лежит в основе «внутренней формы слова». Исторические корни явлений, происходящие в лексике,

синтаксисе русского языка на различных этапах его развития связываются им с трансформациями самих мифологических образов и представлений о них [Потебня, 1968].

Одно из направлений изучения языка во взаимосвязи с мифологией – этнолингвистика – направление, отразившееся в работах Н.И.Толстого. Восстановление диалектно – мифологического славянского ландшафта в рамках этнолингвистики являются приоритетными в его исследованиях [Толстой, 1978]. (Примечание: выше говорилось об этом направлении – М.М.).

В применении к мифонимике работы лексического характера написаны В.П.Строговой (1966,1968,1969), Н.Ф.Мокшиным (1976), Н.Р.Гусевой (1970), О.А.Черепановой (1983), Л.Л.Терешинной (1968) и др., считающими, что язык – составная часть культуры народа и описываться может через признаки, общие для всех явлений культуры. Применяемые к языку и культуре понятия исходят из общего взгляда на семиотические системы.

В трудах В.В.Иванова и В.Н.Топорова решаются не только мифологические проблемы, но и лингвистические: авторы ставят цель построения языковых семиотических систем. Использование средств современной семиотики являются опыты реконструкции древних балто-славянских и индоевропейских мифологических систем. В конечном счете – это этимологическое исследование семантических замкнутых групп теонимической лексики. В этом плане анализируется набор семантических оппозиций, которые определяют структуру славянского текста [Иванов, Топоров. 1974].

Методы семиотики используются также в работах Е.М. Мелетинского по общей теории мифа [Мелетинский, 1976].

О.А.Черепанова осуществляет комплексное изучение тематической группы лексики – наименований мифологических персонажей русского Севера по материалам XVIII – XX столетий. Предмет ее исследования – соотношение элементов внутри лексической микросистемы, специфика группы как особого ономастического подкласса, типов номинации, мотивация лексем данной группы, характеристика лексического фонда с функциональной и генетической точек зрения. Она приходит к выводу о том, что исследуемая ею лексическая группа отличается замкнутостью, слабо взаимодействует с членами других лексических групп, «семантические сдвиги в пределах

мифологической лексики весьма ограничены» [Черепанова, 1983, С.141].

ВЫВОДЫ:

Теонимы обычно трактуются как собственные имена божеств. Однако, как показал лингвистический анализ, каждое имя обладает лексическим значением: отражая предмет, оно дает его краткую характеристику. Лингвистический парадокс заключается в том, что в собственных именах божеств представлены различные виды лексического значения:

- 1) сигнификативное;
- 2) структурное;
- 3) эмотивное;
- 4) денотативное.

Теонимика – это своеобразный сектор лексического пространства.

С ономастикой теонимика находится в отношениях эквиполентности, т.к. континуум того и другого разделов частично совпадает.

Отношения эквиполентности наблюдаются между мифонимикой и теонимикой.

Теонимическая лексика на протяжении длительного времени исследовалась в аспекте антропонимики, топонимики. Она рассматривалась в истории языка, диалектологии, мифологии, фольклористике, этнографии, истории, религии, археологии. Работы Ф. Шеллинга и Л. Уланда открывают новую страницу в исследовании мифологического: исследуется соотношение мифологического и языкового.

Лингвистические проблемы по-разному решаются в работах, описывающих теонимику: 1) язык и миф отождествляются (Е. Кассирер); 2) выявляется идентичность мифологических и языковых оппозиций (К. Леви-Стросс); 3) мифологическая семантика рассматривается в соотношении с «внутренней формой слова» (А.А. Потебня); 4) мифологемы рассматриваются в аспекте семиотических систем (В.В. Иванов, В.Н. Топоров); 5) теонимы описываются в этнолингвистике (Н.И. Толстой); 6) создаются работы лексикологического характера (В.П. Строгова, Н.Ф. Мокшин, О.А. Черепанова и др.).

Ученые выделяют различные направления в описании теонимической лексики. Мы считаем целесообразным выделить два основных направления: 1) связанное с развитием лингвистических исследований в области теонимии; 2) направление, ориентированное на традиционное описание теонимической лексики в аспекте смежных наук.

ГЛАВА II. ТЕОНИМЫ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ КАК ФАКТ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ

2.1. Религия как одна из составляющих русской культуры

Слово «культура» в более широком своем значении близко, порой, почти синонимично слову «цивилизация». Понятие «цивилизация» было введено в обиход в Западной Европе лишь во 2-й половине XVIII в., а «культура» – сформировалось только ближе к концу XIX в.

«Культура или цивилизация, понимаемая в широком этнографическом смысле, – это то сложное целое, которое включает в себя знания, верования, искусства, мораль, законы, обычаи и любые иные способности и привычки, приобретаемые человеком как членом общества» [Тайлор, 1989, С.18]. В данном случае слово «культура» и «цивилизация» являются (в известных пределах) синонимами, автор не дает «закрытого» списка того, что входит в понятие «культура»: «<...> знания, верования, искусства, мораль, законы, обычаи и *любые иные способности и привычки* (курсив наш – М.М.), не предугадывая, что именно можно отнести к «сложному целому».

Это самое «сложное целое» существует, естественно, не само по себе, а именно в человеческом обществе.

Сегодня под культурой мы понимаем совокупность достижений человеческого общества (цивилизации) в производственной, общественной и духовной жизни.

Духовная культура – многоаспектное явление, без познания которого невозможно понять, оценить настоящее, предвидеть будущее народа.

Религия – одна из форм общественного сознания, совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа, которые являются предметом поклонения. Она (религия – М.М.) была носителем культурных ценностей, сама являясь одной из форм культуры. Величественные храмы, потрясающие воображение фрески и иконы, прекрасные литературные и религиозно – философские произведения,

церковные обряды, нравственные заповеди – все это обогатило культурный фонд человечества.

В религиях последовательно прослеживается направленное истолкование культуры.

Вторая по времени возникновения мировая религия – христианство – стала самой распространенной.

Сегодня христианство включает в себя три основных направления: католицизм, православие и протестантизм, в рамках которых существует множество различных вероисповеданий, религиозных объединений.

Предыстория христианства тесно связана с иудаизмом, начиная с VII в. до н.э. иудаизм постепенно из политеистического учения становится монотеистической религией (вера в единого бога Яхве и мессию – спасителя). Источники иудаизма – Ветхий Завет, признаваемый и христианством, и Талмуд – сложная схоластическая система комментариев к ветхозаветным книгам.

С момента принятия христианства (988 г.) активизировалось политическое и культурное развитие Руси.

С конца IX – начала X в. на Руси распространяются славянские азбуки, изобретенные Кириллом и Мефодием, - кириллица и глаголица, с приходом которых язык стал фундаментом всей древнерусской культуры, основой для последующего формирования норм русского литературного языка.

С принятием христианства была воспринята и византийская культура, которая подверглась воздействию языческих обычаев славяно – русов, в результате чего началось интенсивное обрусение византийского стиля.

До принятия христианства славяне были язычниками, они верили в магическое воздействие на природу. Накануне крещения древнерусское язычество находилось на достаточно высоком уровне развития. В материальной культуре прослеживаются следы языческой мифологии славян, почитавших бога – громовержца Перуна, бога Велеса – покровителя скота, Берегиню – мать всего живого и много стихийных природных божеств.

У славяно – русов, как и у многих народов Древней Греции, был свой пантеон богов: Сварог – бог неба и огня, Ярило – бог солнца, Перун – бог молнии и грома, Стрибог – бог ветра, Велес – бог скота, торговли и богатства и т.д. Наши предки верили, что всюду есть могущественные покровители – добрые и злые духи: в

лесу – леший, в воде – водяной с русалками, в доме – домовый. Невидимые духи – души, двойники фетишируемых предметов и явлений становятся объектом почитания. Поклонение относится к живущему в нем духу, демону. Это – стадия полидемонизма. Демоны – реальные двойники вещей и явлений объективного мира, а также людей, но покинувшие своих носителей и ставшие самостоятельными существами. Они выступают особыми посредниками между культурным миром людей и диким миром духов. Духи и демоны приобретают антропоморфный образ. Были также волхвы - гадалцы.

Отрыв духа – «двойника» от объекта, которому он присущ, порождает веру (как мы уже отмечали) в души мертвых, а также культ предков. Вероятно, одной из форм этого культа было почитание Рода и рожаниц, возникшего в связи с разрастанием и усилением родов и укреплением родовой организации.

Другим социальным фактором возникновения культа предков послужило выделение в роде возрастной группы старейшин. Их почитаемость в земной жизни сказывалась на отношении к ним родичей после смерти. След этой формы культа сохранился в известном образе Чура, или Щура. По мнению видного этнографа С.А.Токарева, это был почитаемый предок – родоначальник [Токарев, 1957].

В основе религии славяно – русов, как и других народов, было обожествление явлений природы, т.е. язычество было своего рода формой освоения человеком природы. Существовали две категории божеств. Одни олицетворяли природу, а другие – души предков, одни – добрые, другие – ужасные, злые.

У русского книжника, автора – переводчика «Слова об идолах св. Григория» (XIII в.) различаются три этапа в развитии языческой культуры:

1) славяне сначала «подкладывают им требы и куры им режут упырям и берегиням»;

2) под влиянием средиземноморских культов славяне «начали трапезу ставить Роду и рожаницам»;

3) начали «и ныне по украинам (окраинам – М.М.) их молятся проклятому их Перуну, Хорсу и Мокоши и вилам, нъ то творять якы отай» [Кривошеев, 1988, С.24].

Упомянутый здесь *Хорс*, в частности, представлялся славянам белым конем, совершающим свой бег с востока на запад. У славян

конь считался священным животным. Детями *Сварога* в древних источниках называются *Даждьбог* и *Хорс*. Есть мнение, что *Даждьбог* – летнее, а *Хорс* – зимнее солнце. *Славяне окружили своего Хорса – Даждьбога* огромною семьею – сестры *Заря утренняя* и *Заря вечерняя*. Наиболее чтимым божеством у славян был *Волос (Велес)* – (покровитель скотоводства и бог песен).

Языческие символы проявлялись и в славянском фольклоре. *Купало* и *Ярило* – представители летнего солнца и *Дид Ладо* – богиня плодородия. Имена *Ладо* и *Лада* давались также любовникам, любящим супругам, первообразом которых была небесная чета – *Ладо и Лады* (солнце и луна). В различного рода сказаниях, былинах встречаются *райское дерево Вырий, береза, дуб, сосна, рябина* как ось мира.

В эпических песнях прославлялись Дунай, Дон Иванович, Днепр королевич, являющиеся реками, былинные богатыри.

Едва ли не в каждой сказке, повествующей о препятствиях, которые приходится преодолевать их добрым, мужественным и смекалистым героям, встречаются *Кощей – бессмертный* и *Баба – Яга*, олицетворяющие собой силы, враждебные человеку. *Морской царь*, увлекающий пловцов в свои подводные дворцы – символы таинственных, стихийных сил рек и морей; *Мороз* – олицетворение жестокой зимней стужи.

Языческие мотивы можно увидеть в северорусской вышивке, где по сторонам дерева обычно помещаются всадники, звери и птицы; в скульптуре (статуи языческих богов из дерева или камня); в зодчестве и др.

Продолжительное время духовная жизнь на Руси определялась православной языческим синкретизмом.

С приходом христианства все языческие обряды преследовались как греховные.

Синтез славяно-русской дохристианской культуры с культурным пластом, появившимся с принятием христианства из Византии и Болгарии, приобщил страну к культурам античной и ближневосточной, создал феномен русской средневековой культуры.

Распространение христианства положительно сказалось на развитии книжного дела: в монастырях ведется летописание, пишутся сочинения политического характера, переписываются

иконы, переводятся священные писания и др. литература. Много внимания уделяется просвещению.

Создавая общественную книжность, Русь вписывалась в общую культурную жизнь славянских государств. Благодаря славянской письменности моравских братьев, на Русь пришли переводы, относящиеся к X в. К ним относятся «Богословы» Иоанна Дамаскина, «Шестоднев», повествующий о сотворении мира и его устройстве по представлениям христианского вероучения. Появляются на Руси и апокрифы. В это же время происходит становление оригинальной литературы: сказания – жития святых, летописные своды.

Древнерусская литература утверждает своеобразный реализм, носит поучительный характер.

В первую очередь – это притчи. В аллегорической форме они преподносят нравоучение. Жанр притчи для Древней Руси и традиционный, и имеющий библейское происхождение.

Литература стала объединяющим центром в «двоеверии» и «двоекультурье».

Т.о., принятие христианства Русью открыло широкие возможности для переводов и распространения памятников античной и средневековой греческой и византийской письменности. Они (памятники) способствовали освоению славянскими народами культурного наследия других народов, пробуждали интерес к знаниям и расширяли собственный духовный горизонт. Огромное значение придавалось книгам как источнику «мудрости» и познания сути окружающего мира и человека, квинтэссенции проникновения разума в глубь явлений.

Настоящим гимном мудрости, прославлением учения, знаний явилась «Повесть временных лет».

Историко-этическая концепция «Повести временных лет» поэтически воплотилась в гениальном творении древнерусской литературы «Слове о полку Игореве» (1087). Социально-этическая концепция «Слова о полку Игореве», основанная на патриотизме, размышлениях о судьбах родины, нравственном долге человека нашла свое отражение в русской литературе последующих веков.

Духовный мир человека Киевской Руси был миром традиций, канонов, сначала языческих, затем православных. В этом мире все значительно и полно мистического смысла – Бог присутствует в

этом мире. Человек должен разглядеть сокровенный смысл вещей, окружающих его, он – творение Бога и участник истории.

Особый тип древнерусской духовности наложил отпечаток на всю русскую культуру последующих эпох.

XIV–XV вв. и первая половина XVI в. – период расцвета христианства на Руси. Возрастает интерес к повествовательной, беллетристической литературе.

В церковной среде возникают значительные литературные произведения: «Житие Александра Невского», «Жития» Авраамия Смоленского, митрополита Петра, Сергия Радонежского и др. В культуре очевиден сплав христианской мифологии с бытовыми и фольклорными традициями.

Широко и ярко характер древнерусского искусства сказался в иконописи. Появляется иконостас – общая композиция икон, располагающихся в несколько горизонтальных ярусов – чисто русская композиция.

Имеет место демократическая сатира, которая осмеивает, пародирует («Повесть о Шемякином суде», «Служба кабаку», «Повесть о Ерше Ершовиче» и др.)

Под влиянием польского силлабического стихосложения возникла русская рифмованная поэзия («Букварь», «Рифмованный псалтырь» и др. С.Полторацкого), а также драматургия, основоположником которой был С.Полоцкий. В его пьесах («Комедия притчи о блудном сыне», «Трагедия о Новохудоносоре царе») поднимались серьезные нравственные, политические и философские проблемы.

В целом литературу XVII в. характеризует вытеснение средневекового религиозного мировоззрения реалистическим видением действительности.

Новый XVIII в. выдвинул свои запросы. Российское общество вступает в свой наиболее радикальный период развития, который принято называть эпохой русского Просвещения.

XVIII в. – это время блестящего расцвета языка, литературы и искусства, успехов науки и подъема образованности.

Яркими представителями русского Просвещения были Н.И. Новиков, И.А. Крылов, Д.И. Фонвизин, И.А. Третьяков, А.Н. Радищев, Н.М. Карамзин, Г.Р. Державин и др.

Просветительство во многом определило духовный климат второй половины XVIII в.

Западное влияние христианства в России, как закономерный этап в процессе развития русской культуры XIX в., отразился и на смене сентиментализма романтизмом. Это направление в литературе утвердилось в результате деятельности В.А.Жуковского. С особой остротой осознается им кратковременность человеческого бытия. Человек смертен – и вся жизнь его, как поток, стремится к неизбежному концу. Религиозно-христианское проявляется в земном «здесь», как необходимым этапе к идеальному «там». Его произведения изобилуют описаниями народного быта, обрядов, пришедших еще из языческих времен («Людмила», 1808, «Светлана», 1808 – 1812, «Громобой», 1810).

Русский язык постепенно обогащался. Создание Общества любителей русской словесности при Московском университете свидетельствовало о новом отношении к судьбам национального языка.

Дискуссии о русском языке были прерваны войной 1812 г.

Переломным моментом в войне с французами была Бородинская битва. «Накануне битвы в русском лагере царствовало глубочайшее молчание; сердца всех горели пламенной религиозностью и патриотическим чувством; воины провели ночь в молитве <...>. Утром священники окропили святой водой 100 тыс. человек и пронесли по рядам чудотворную икону Смоленской Божьей Матери. Над головой Кутузова парил орел, и войско громким криком приветствовало этого предвестника победы» [Белоусов, 1927, С.74].

Победа русской армии вызвала необычайный подъем русского национального самосознания. В центре внимания деятелей культуры России оказались проблемы отношения к истории народа и поэзии.

Важным был вопрос о поэтическом содержании и философском смысле русской истории, особенно в идеологическом отношении.

«Именно в «приверженности к православной вере и любви подданных к государю видели многие «нравственные причины» успеха русских в Отечественной войне (архимандрит Филарет)» [Георгиева, 2001, С.147].

Передовая русская литература нашла свое продолжение и развитие в творчестве русских писателей А.С. Пушкина, М.Ю.

Лермонтова, Ф.И. Тютчева, Н.В. Гоголя, Н.И. Некрасова и др. Высокая идейность и национальная историческая содержательность являются основными чертами, характеризующими ее.

Значительной эпохой в истории отечественной культуры, которая открывает ее «золотой век», является творчество Александра Сергеевича Пушкина. Благодаря ему русская культура влилась в общеевропейскую, был создан русский литературный язык, что способствовало дальнейшему расцвету русской культуры и признанию ее во всем мире.

Пушкин в своем творчестве сумел всесторонне отразить эпоху, в которой жил и которая его создала; в свете его концепции народности становится понятным идейное и художественное своеобразие творчества поэта. Русский тип любви как мера жизни и преодоления смерти, покаяния и очищения с трагической и мучительной верой выражен в русской классике XIX в., начало которому положил Пушкин.

Пушкинская Татьяна – это важнейшее национальное достояние, высший тип духовности с его безграничной устремленностью к совершенству, работа души, успокоение духа – высшая гармония. Через образ Татьяны мы видим Россию с ее святынями, с православием, с русским народом:

Татьяна верила преданьям
Простонародной старины,
И снам, и карточным гаданьям,
И предсказаниям луны.
Ее тревожили приметы;

(П., V, V)

Такая же трактовка была принята М.Цветаевой, А.Ахматовой. Безграничная любовь и долготерпение близки им.

За всех страдать под звук органа
И амазонкой мчаться в бой <...>.

(Цв., «Молитва», С.3)

Именно такую любовь проповедовал апостол Павел: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадует; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает» [Георгиева, 2001, С.151].

Одно из направлений общественной жизни этого периода, соединившее бунтарский протест и безысходное трагическое мироощущение, представлено творчеством М.Ю.Лермонтова. В его творчестве выразился, по словам В.Г.Белинского, «исторический момент русского общества». Одна из величайших заслуг Лермонтова перед русской литературой заключается в сближении книжно-литературного языка с живой народной речью. Он, как и Пушкин, шел в этом направлении.

Язык его произведений экспрессивный, метафоричный, полный столкновений противоположных понятий, контрастов: «небо – ад», «первый день – последний день», «демоны – ангелы», «блаженство – страданье»:

Клянусь я *первым* днем творенья,
Клянусь его *последним* днем,
Клянусь позором преступленья
И вечной правды торжеством <...>
Клянуся сонмищем *духов*,
Судьбою братьий мне подвластных,
Мечами *ангелов* бесстрастных,
Моих недремлющих врагов;
Клянуся *небом* я и *адам*,
Земной *святыней* и тобой <...>.
Клянусь *блаженством* и *страданьем* <...>.

(Л., Ч.П, X)

Продолжателем традиций Пушкина явился выдающийся писатель критического реализма Н.В.Гоголь.

В силу особенностей своего мировоззрения проблему общественного обновления нации он ставил в прямую связь с внутренним, моральным возрождением каждого человека; нравственные качества отдельной личности могут, согласно взглядам писателя, стать движущей силой всеобщего прогресса. Период написания «Мертвых душ» совпадает с пережитым писателем глубочайшим идейным кризисом. Взаимоотношения человека и общества, «душа» общества – основы просветительской концепции мировоззрения Гоголя.

Поэма «Мертвые души» явилась поистине «энциклопедией русской жизни». Русские и украинские говоры, бытовая речь, обывательский жаргон, экспрессия пословиц и поговорок – слой речевой стихии авторского стиля.

Высокой идейностью пронизано и творчество Ф.И.Тютчева. Поэтическое освоение России представляло скорее как стихия, некое излучение, свечение, поиски смысла бытия. Исторические идеи пронизаны обостренным переживанием о конечных судьбах мира, человека, осознанием неизбежности для человека движения к Богу, духовных усилий навстречу Богу и действий Бога в человеке:

Не плоть, а *дух растлился* в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует.
Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает свою погибель он,
И *жаждет веры...* но о ней не просит...
Не скажет ввек с молитвой и слезой,
Как не скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! – Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!...»

(Т., «Наш век», С.141)

Изменения в обществе поэт связывал только с великой очистительной силой христианства:

...Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые –
Душа готова, как Мария,
К ногам Христа навек прильнуть.

(Т., «О вещая душа моя!», С.170)

Романы Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, М.Е. Салтыкова-Щедрина становятся важной вехой в развитии духовной культуры человека. Они пронизаны идеалом христианской любви.

Немало шедевров появилось в это время в области театра, изобразительного искусства, архитектуры, музыки.

Ни один век не знал стольких учений, теорий, общественных движений.

Социокультурный XIX в. – это «золотой век» пушкинской поры. Эсхатология, мессианство, философия истории и апокалипсис, религиозная метафизика и атеизм, философия ненасилия и многое другое находит отражение в творчестве Пушкина, Чаадаева, Лермонтова, Гоголя, Достоевского, Толстого, Леонтьева, Соловьева и др.

На смену «золотому веку» приходит «серебряный век». Так называл конец XIX в. – начало XX в. поэт Н.Гумилев.

«Серебряный век» создает свою особую среду, где вопросы философии, истории, религии, культуры, поэзии обсуждались, развивались, становились чертами сознания и мышления, преломляясь в языке.

Русская религиозная философия конца XIX – начала XX в. явилась реакцией на негативные стороны реалистического антропоцентризма нового времени. Она сделала акцент прежде всего на духовных качествах человека, таких как творчество, любовь, добро и др. [Полторацкий, 1992]. Человек здесь рассматривается как центр мира, не противопоставляется этому миру. Основоположник религиозного Ренессанса «серебряного века» Вл. Соловьев, а также П. Флоренский, С. Франка и др. видели смысл жизни в отрицании Зла посредством творения Добра. Интерес к языческому прошлому – характерная черта всей русской культуры этого периода. Во всех сферах духовной жизни происходит обращение к общечеловеческим культурным моделям, к вечным сюжетам и образам, источник которых – эпос, миф.

Владимир Соловьев стоял у истоков «золотого века» русской философии, так же как у истоков «золотого века» русской литературы – Пушкин.

Они оба оказались вершиной порожденного ими движения, обоим присущ тот универсализм духа, которому доступен прекрасный прообраз мира как всеединства.

Концепция Вл. Соловьева, призывающая к необходимости активного сотрудничества человека и Бога, становится основой нового мирозерцания части русской интеллигенции. Его последователи пытаются осмыслить историю как процесс сотрудничества с Богом. Мир должен быть преобразован не насилием, а подлинным христианским учением. Поиски Бога – сам по себе общественный акт. Достичь наивысшей степени единения с Богом – есть единственно верный путь духовного прогресса.

«Серебряный век» – это эпоха выдающихся открытий новых направлений, которые дали беспрецедентное разнообразие поэтов, прозаиков, живописцев, композиторов, актеров» [Георгиева, 2001, С.188]. Художники устремились к глубинам человеческого духа. Активное богоискательство привело к появлению концепций Богочеловека и Человекобога. Искусство претендует не только на

объективное отражение жизни, которого требовал реализм. Через творчество художник пытается постичь собственную натуру, собственные истоки. Здесь и берет начало интерес к национальной и мировой древности, к временам язычества.

В это время окрепли и набрали силу многие модернистские направления: символизм (самое старое и мощное течение), акмеизм, футуризм, неоантичность, имажинизм. Они стали благодатной почвой для творчества А. Блока, В. Брюсова, Н. Гумилева, О. Мальденштама, Б. Пастернака, С. Есенина, А. Ахматовой, М. Цветаевой, А. Белого, В. Мейерхольда и др.

Специфика культуры Ренессанса заключается в том, что его деятели активно использовали для своих обобщений русскую литературу, знатоками которой они были. Оказались востребованными языческие пласты культуры. Н.Бердяев подчеркивал, что в русской литературе всегда есть жажда выхода за пределы искусства, она «бессистемная философия» России. «Русский ренессанс требовал возврата к древним истокам, к мистике Земли, к религии космической. <...>. То было время очень большой свободы творчества, но искали не столько свободы, сколько связанности творчества» [Бердяев, 1991, С.152]. Как и известный Ренессанс в Европе, «серебряный» ренессанс в искусстве и литературе России (а они отражали жизнь) «ознаменовал возрождение и триумфальное шествие язычества» [Баженов, 2001]. Такого уникального синтеза философии и литературы не знала мировая литература.

Под влиянием эстетики и философских воззрений. Вл. Соловьева в 90-е гг. XIX в. в литературе и литературной критике складывается направление, получившее название символизма. Оно оформляется с появлением стихов К.Д.Бальмонта. Мы видим в его стихах способность синтезировать и всеобъемлющим разумом принимать различные религиозные культуры мира. Его поэзия как бы «вбирает» в себя «глобальные» идеи, моделируя весь земной шар. Языковое сознание соединяет противоречивые мифологические и религиозные понятия.

Воздух, Океан, Вода, Огонь – символы, приобретающие свои первичные значения:

Когда уразумев себя впервые,
С душой соприкоснулся навсегда
Четыре полновластные стихии:

Земля, Огонь, и Воздух, и Вода.

(Б., «И да и нет», С.79).

Н.А.Бердяев, характеризуя основные особенности главного течения в «русском Ренессансе» начала XX века – символизма, писал: «Поэзия символистов выходила за пределы искусства, и это была чисто русская черта. Период так называемого «декадентства» и эстетизма у нас быстро кончился, и произошел переход к символизму, который означал искания духовного порядка, и к мистике <...> [Бердяев, 1990, С.10].

В творчестве М.Цветаевой как бы оживают мифологические традиции. Древние атрибуты находят отражение в ее поэзии, реальное и виртуальное сливаются воедино:

И слышу я что где-то в мире – грозы,
Что **амазонки** копья блещут вновь <...>.

(Цв., «Летят они, написанные наспех...», С.33)

Люблю и **крест**, и шелк, и каски,
Моя **душа** мгновений след <...>.

(Цв., «Молитва», С.4)

Я душа твоя: **Уrania** - <...>.

(Цв., «Луна –лунатику», С.91)

С этой поры, как с крыши
Мира, где в небо спуск
Друг, я люблю тебя свыше
Мер – и чувств.

(Цв., «С этой поры ...», С. 98)

Т.о., подводя итоги, мы можем сказать, что:

1) религия во всех существовавших обществах служила основой для формирования мировоззрения, лежавшего в основе той или иной культуры;

2) неотъемлемой частью самобытной культуры является христианство. За свою тысячелетнюю историю Русская православная Церковь во многом повлияла на образ жизни, склад национального характера, культуру и искусство русского народа, а церковнославянский язык оказал большое воздействие на развитие русского языка;

3) религиозный прогресс должен совершаться, прежде всего, в духовной жизни людей. Религия превратилась в одну из сфер

жизни общества. Как ее составная часть религия существует в одном ряду с искусством, литературой, наукой, философией и т.п.

4) Взаимодействие и взаимовлияние культуры в целом и христианства в частности послужило основой и для изучения обширного слоя русской и старославянской лексики, обусловленной религиозными верованиями, включающей теонимы, мифонимы, антропонимы, отражающими лингвистические и экстралингвистические особенности русского языка. В именовании находит отражение человеческий опыт. В одном из докладов XX Международного конгресса ономастических наук подчеркивалось, что имена помогают реконструировать прежнюю картину мира и лучше понимать современную.

2.2. Соотношение мифологических и религиозных понятий

Вопрос о соотношении религии и мифологии имеет принципиальное значение для классификации теонимов. От его решения зависит система описания теонимической лексики.

В свое время сторонники старой, так называемой, мифологической (астрально-мифологической, натуралистической) школы, занимавшиеся систематическим исследованием мифологического материала, не разграничивали мифологию и народные религиозные верования. Правда, в этот период религией считались такие сложные вероучения, как христианство, ислам, иудаизм и др.

Однако развитие науки, занимавшейся проблемами мифа и религии, доказывает, что мифология и религия не только генетически близки, но и зачастую производны друг от друга. Они составляют такую иерархию отношений, когда одно понятие может быть объяснено через другое и, наоборот.

Мы не можем, опираясь на классический метод родовидовой абстракции, сказать, что мифология – это разновидность религии, или же религия – разновидность мифологии. И религия, и мифология – это две ветви одного и того же дерева, модификации одной и той же инвариантной сущности, лежащей в основе мира, которая, как пишет В.Н. Топоров, «всегда ориентирована на предельную космологированность сущего: все причастно космосу,

связано с ним, выводимо из него и проверяется и подтверждается через соотношение с космосом» [МНМ, 1982, 1988, Т.2, С.162].

Впервые понятие «миф» к христианскому вероучению применил богослов Д.Штраус («Жизнь Иисуса Христа», 1835).

Тесную связь религии и мифологии подчеркивает Э.Тейлор, Д.Харузин [Харузин, 1893]. Этнограф Д.Бринтон считал, что мифология по существу религиозна, что «подлинные мифы являются плодами того проникновения в божественное, которое составляет реальную и единственную основу всех религий» [МНМ, 1982, 1988, Т.2, С.377].

В конце XIX в. делались попытки отграничить мифологию от религии.

В современной науке господствует мнение о тесной связи между мифологией и религией, при этом они как бы остаются самостоятельными. Однако в истории религии мифология всегда играла важную роль, поставляя материал для содержания религиозных верований. Сопоставляя фольклорные данные, мы можем уловить динамику языческих представлений, выявить стадии и фазы их развития. Эволюция миропонимания и основанных на нем религиозных представлений была весьма сложным и многогранным процессом. Уже на ранних стадиях развития мифология связывается с религиозно-мистическими обрядами и входит существенную часть в состав религиозных верований. Миф и образ в древних культурах составляли известное единство – мировоззренческое, функциональное, структурное, являя собой как бы два аспекта первобытной культуры – словесный и действенный, «теоретический» и «практический». Богатство восточнославянского фольклора проецируется в первые религиозные верования с ритуальными общеплеменными действиями («соборы», «события»), плясками, песнями, хороводами, маскарадами, с влиятельным сословием жрецов («волхвов»), руководившими обрядами, соблюдением календарных циклов, организацией святилищ. Но при этом нельзя отрицать, что у некоторых народов, в частности, в Древней Греции, развитие мифологической фантазии приводило к тому, что даже атеистические идеи иногда облекались в мифологическую форму.

Мифология же славян тесно связана с языческой религией. Объектом поклонения были предметы и явления, входившие в непосредственное окружение человека и имевшие для него

жизненное значение. С ними связаны языческие религиозные представления. У восточных славян отголоском фетишизма и анимизма, преломленных тысячелетиями, было поклонение камням, деревьям, рощам. В северных районах Руси существовал культ березы, которым приносились жертвы. В Приднепровье был распространен культ дуба. «Священные» деревья, по-видимому, росли в «священных» рощах, которые также являлись объектом поклонения древних славян.

Появление тотемизма связано с организацией рода как общественной ячейки. Образ тотемического первопредка возник как религиозное отражение генеалогического дерева структуры родового общества. Отголоски «звериных» культов прослеживаются в ранних церковных поучениях. «В «Хождении Богородицы по мукам» сообщается, что славяне «боги прозваша» зверей («тварей»). Отцы церкви неистовствовали, когда новообращенные христиане продолжали соблюдать «бесовские» обряды...» [Кривошеев, 1988, С.7]. Существование тотемизма у восточных славян отражается в архаических пластах русских народных сказок, прежде всего, волшебных и о животных. Тотемический уровень сознания находит свое воплощение в сюжетах о брачных отношениях человека и зверя. Психология первобытного человека допускала возможность брачных союзов между животными и людьми; животные нередко воспринимались как непосредственные родственники человека.

Славянский пантеон по функциям персонажей, по характеру их связи с коллективом, по степени индивидуализированного воплощения, по их положению в континууме, по степени их актуальности для человека представляет собой многоуровневую систему.

Высший уровень, как правило, ориентирован на юридические, военные, хозяйственно-природные функции богов. Он характеризуется связью с официальным культом. Общеизвестно, что к высшему уровню относились два праславянских божества: бог грозы Перун, преследующий змеевидного врага Велеса, похищающего скот, людей, а также в некоторых вариантах – жену громовержца. Праславянское имя женского божества не восстановлено.

Боги киевского пантеона не сразу взошли на свой Олимп. К X в. они предстают зримо из фетишистских, анимистических представлений и природных культов II - I тыс. до н.э.

Около полутора столетий Киевская Русь была государством с развитой языческой системой, сохранявшей свою мифологию, пантеон главных языческих божеств.

Образы Перуна и Волоса (Велеса) восходят к праславянским мифологическим представлениям. «Грозное появление небесного огня – в молнии и громе – русский славянин, подобно многим другим народам, олицетворял в образе Перуна (пол. *Piorun*, чеш. *Peraun*, слов. *Peron* и *Paron*, литовск. *Petrunias*, общесарийск. *Parī-janua*, молниеносная туча). Самое имя Перун показывает, что это было божество грозное, победоносное, карающее. По народным преданиям, в руках у него или каменный молот, которым он разбивает облачные скалы и высекает из них небесное пламя молний, или – огненный лук с громовыми стрелами, а за пазухой кремни и кремницы, которыми он, разъезжая по небу (во время грозы) в колеснице или на огромном жернове, преследует и поражает демонов мрака» [Никифоровский, 1975, С.21]. Возможно, для обозначения этого «издревле могло существовать особое название, которое потом должно было быть принято за собственное...» [Никифоровский, 1875, С.28]. Бог – громовник представлялся и как облачитель неба, покрывающий его дождевыми тучами, выражаясь метафорически, заволакивающий его облачным руном, выгоняющий на небесные пастбища облачные стада. «В этом смысле ему придавалось название Волос или Велес (от скр. корня – *vs*, - *var*, - *vagna* – волна)» [Никифоровский, 1875, С.31]. Впоследствии, возможно, коренное значение трансформировалось в собственное имя отдельного божества. В качестве «скотьяго бога» Волос первоначально заведовал небесными мифологическими стадами («их владыка и пастырь»). С утратой народом сознательного отношения к старинным представлениям, Волос (Велес) стал «скотьим богом» (охранителем обыкновенных земных стад).

Образы Перуна и Волоса (Велеса) связаны между собой как персонажи «грозового мифа». В нем [мифе] отразились различные стадии религиозных представлений, взаимосвязь высших божеств с объектами различных форм верований, предшествовавших политеизму.

При князе Владимире – будущем «крестителе» Руси – образуется настоящий древнерусский Олимп – пантеон языческих богов: *Перун*, *Хорс*, *Дажьдбог*, *Стрибог*, *Симаргл*, *Мокошь*. Ученые с большей или меньшей вероятностью выяснили их возможное происхождение. *Дажьдбог* в летописях отождествляется с солнцем, *Хорс* – тоже бог солнца. «Олицетворение солнца в мужском поле сказывается в *Дажьдбоге* и *Хорсе*. Так, в Ипатьевской летописи солнце, сын *Сварогов*, названо *Дажьдбогом* (дажь – прил. от даь – день, свет, скр. *dañ* – жечь)... Есть мнение, что *Дажьдбог* был летнее, а *Хорс* – зимнее солнце» [Никифоровский, 1875, С.19]. Подобную интерпретацию мы видим у Е.В.Аничкова: «<...> *Хорс* – бог солнца» [Аничков, 1914, С.339]. Некоторые исследователи считают, что *Хорс* и *Дажьдбог* – две ипостаси одного и того же солнечного божества.

Стрибог – бог ветра, бури, вихря, вьюги; «являющийся в бурях и вихрях <...>. *Стрибог* (быстрота, стремление, воздух). Стрибог упоминается в летописи вместе с прочими божествами. «Слово о полку Игореве» говорит о Стрибоге как о дяде ветров <...>.

Первобытный зооморфный образ *Стрибога* – образ птицы, преимущественно орла со стрелами на когтях. Летая по поднебесью, этот мифологический орел поднимает метели, вихри и бури, приносит грозные тучи с дождем с океаном – моря (облачное море = небо)» [Никифоровский, 1875, С.29]. Возможно, он был олицетворением враждебных сил, злым существом на древнерусском Олимпе.

Мокошь – женское божество пантеона. Считалось, что она заимствована у финно-угорских племен (Аничков и др.). Однако анализ имен показывает их глубочайшую древность. «К земледельскому энеолиту, а может быть, и к неолиту необходимо возводить Мокошь» [Рыбаков, 1981, С.599]. По реконструированным мифам она – земная супруга громовержца – *Перуна*. Свое начало *Мокошь* ведет от «матери сырой земли». В древнерусское время это богиня плодородия, воды, покровительница женских работ и девичьей судьбы.

Симаргл является божеством низшего порядка. Это священный крылатый пес. По мнению Е.В. Аничкова – «Бог степных народов» [Аничков, 1914, С.327]. Гальковский указывает на его иранское происхождение [Гальковский, 1916]. *Симаргл* охраняет семена и посевы. В летописях и поучениях против язычества он ставится

рядом с *Мокошью* – «матерью урожая». Возможно, он не был самостоятельным богом, а являлся спутником *Мокоши*.

О количестве восточнославянских богов можно судить лишь приблизительно.

Вполне естественно предположить, что в древности существовал пантеон, в который, кроме названных богов, входили божества, встречающиеся в различных славянских традициях: *Ярила и Яровит, Сварог, Род, Купало* и др.

К более низкому уровню относятся божества, связанные с сезонными обрядами, хозяйственными циклами: восточнославянские – *Чур, Род*, древнерусская – *Лада* и др.

Понятия следующего уровня характеризуются наибольшей абстрагированностью функций: *Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть, Суд*, общеславянское *Бог* (в значении «доля», «счастье», «удача» и др.).

Существа низшего уровня (*баба-яга, кащей, чудо-юдо, лесной царь, морской царь*) – это мифологические классы существ, а также и сказочные персонажи, участники ритуала. Мифологическое пространство от дома до леса населено существами низшего уровня: *домовыми, русалками, вилами, лихорадками, марами, морями, кикиморами*, а также животными – *медведями, волками*.

Разновидностью культа предков в облике животных является *оборотничество*. Русские сказки широко используют мотив превращений в волка, медведя, утку, рыбу и т.д. Волхвы (жрецы) были неотъемлемой частью любого первобытного общества. Знающие заклятия от засухи, производящие точные расчеты оптимальных сроков дождей, они рассматривались народом как особые существа, умеющие повелевать облаками, превращаться в волков – волколаков. Вера в оборотничество, в отрыв духа – «двойника» от объекта, которому он присущ, порождает веру в невидимые духи, двойники фетишируемых предметов и явлений. Поклонение относится не к самому предмету, а живущему в нем духу, демону; невесомая, незримая душа приобщалась к небесным силам, оказывающим положительное или отрицательное влияние на ход событий и на судьбы людей. Язычество вступает в стадию полидемонизма. Демоны, покинувшие своих реальных носителей и ставшие самостоятельными существами, приобретают антропоморфный образ. Лес, вода – матушка и даже жилище –

земное и неземное, становится обитаемыми, в них поселяются демоны.

Современные исследователи разделяют демонических персонажей по месту обитания «вне дома» (лес, болото, поле и т.п.), сферы «дом», сферы «ниже земли» и «выше земли». По представлениям славян – язычников в подземно-подводном ярусе мира жили берегини, водяные. Древнейшими добрыми духами считаются «берыгыни». Возможно, этимология этого названия связана с «понятием берега, земли, граничащей с водой» [Рыбаков, 1988, С.764]. Берег оберегал, спасал мезолитического человека от нахлынувшей на него водной стихии. Берегини, а позднее вилы и русалки – это женские духи рек, озер, прудов и т.д. По народным поверьям, весной они выходят на берег, качаются на ветвях, расчесывают свои длинные зеленые волосы, поют песни; посылают благодатный дождь на поле, дают растениям жизненную влагу. Водяной – косматый, с бородой по колено, злой, проказливый старик, живет на дне рек и озер, в омутах.

Лес – царство лешего, или лесовника. Он обитает на деревьях или в дуплах. По ночам дико кричит, выглядывая из-за старого дуба.

В высокой траве или в высоких колосьях живут полевики – козлообразные существа.

В жилище «хозяин» домовый – маленький горбатенький старичок. Он – покровитель дома, домашнего хозяйства.

Человек в его мифологизированном образе соотносится со всеми уровнями божеств. Например, ползник – первый посетитель дома в наступившем Новом году – приносит удачу, если он счастливый человек. С ползником связаны ритуалы гадания.

Универсальный образ, синтезирующий у славян все описанные выше отношения, – это древо мировое, в функции которого, в данном случае, выступают: **Вырий – райское дерево, береза, явор, дуб, сосна, рябина, яблоня.**

Дерево здесь, как и в других мифологиях, моделирует тройную вертикальную структуру мира: небо, землю и преисподнюю, а также четверичную горизонтальную структуру: север, юг, запад, восток.

Мир представлен системой бинарных оппозиций, и это не случайно, так как постоянно идет борьба противоположностей, добра и зла.

Мифологемы, представленные в древнегреческой, в славянской и других мифологиях мира, достаточно прозрачны. Они же конгруэнтны мифологемам, представленным в различных религиях, в частности, в христианстве.

Так, образ бога-громовержца проходит через все мифологии и религии мира. Верховное божество греческой мифологии Зевс, выполняющий множество различных функций, – это не только бог светлого, ясного неба, но и «владелец» громов и молний».

В римской мифологии Юпитер – «блестящий», «отец дня», бог неба, дневного света, грозы. Его эпитеты: «молниеносный», «гремющий», «дождливый», царь богов, отождествляющийся с Зевсом.

Древнерусский бог Перун – бог грозы, грома, культ которого восходит к культу бога грозы в индоевропейской мифологии.

Илья – пророк, имя которого «Илия» переводится на русский язык как «бог мой Яхве», в славянских православных традициях выступает как персонаж, связанный с громом, дождем, плодородием, летом, урожаем, разъезжающий по небу в огненной колеснице.

Велес (Волос) – змееподобный противник Перуна, в древнерусской традиции воспринимался как «скотий бог», покровитель домашних животных и бог богатства. В древнем Киеве Велес почитался как «бог всей Руси».

В христианскую эпоху Велес ассоциируется с христианским покровителем скота св. Власием. Что же касается непосредственно самого Велеса, то в позднейшей христианской традиции он ассоциируется с «лютым зверем», «чертом».

Мокошь – древнерусская языческая богиня, память о которой на Украине просуществовала до середины XIX в. По данным северорусской этнографии, она представлялась как женщина с большой головой и длинными руками, прядущая по ночам в избе.

В христианской религии ее образ модифицировался как образ Параскевы – Пятницы у восточных славян. В ее честь совершали обряд «мокриду», название которого, как и имя Мокоши, связано с корнем «мокрый», «мокнуть». Вместе с тем, этимологически возможно токос – прядение.

Древнерусский бог **Сварог** – это бог огня, идентичный древнегреческому **Гефесту** – малоазийского происхождения. **Гефест** – бог огня и кузнечного дела, вметивший в себя

древнейшие черты огненной стихии: то он выступает как фетиш пламени, то как повелитель огня.

В римской мифологии Гефесту соответствует Вулкан.

Дажьбог в восточнославянской мифологии – бог, связанный с солнцем. В египетской мифологии бог солнца – **Амон**.

Один из самых популярных библейских персонажей – это **змей**, который был «хитрее всех зверей полевых», созданных Яхве, обольстивший Еву, в результате чего она сорвала плод с дерева познания.

Немотивированность поведения змея в райском саду послужила основой того, что впоследствии его стали считать «искусителем», воплощением зла. В христианской традиции змей отождествляется с дьяволом, сатаной, принявшим обличье змея. Однако известно, что по кораническим легендам змей предстает как падший ангел, который не хотел подчиняться человеку.

На материале мифологии образ змея еще более неоднозначен.

Представленный почти во всех мифологиях мира, этот символ связывается с плодородием, землей, женской производящей силой, водой («живая вода» в поверьях называется змеиной), дождем, домашним очагом, огнем (особенно небесным), а также с мужским оплодотворяющим началом. Культ змея представлен в религиях народов Африки, Азии, Америки, Австралии.

В космогонических мифах Евразии и Америки змей осуществляет разъединение и соединение неба и земли. Один из ранних космических образов Небесного змея является символ змея - радуги – хозяина дождя, пьющего небесную воду или же проливающего ее на землю.

В мифологиях Азии змей спасает людей от огненного дождя.

Природа змея в мифологиях и религиях двойственна, хотя в развитых мифологических системах он модифицируется как дракон, выполняющий отрицательную роль.

В трехчленных моделях мира космический змей приурочен к низу. Он изоморфен греческому Пифону, хотя на материале мифа о Пифоне отражает переход от хтонического архаизма к новому, олимпийскому божеству. А именно: в древнегреческой мифологии Пифон – это чудовищный змей, рожденный землей Геей, опустошавший окрестности Дельф и стороживший древнее прорицалище Геи и Фемиды в Дельфах. Аполлон, убивший

Пифона, основал на месте прорицалища храм и учредил Пифийские игры.

В мифологии южных славян змей может модифицироваться как бадняк, представленный «рождественским поленом» и сжигаемый в конце старого года, что эквивалентно поражению огнем змея, воплощающего нижний мир, уничтожение которого знаменует начало нового сезонного цикла, а также гарантирует плодородие и умножение скота.

Модификации змея разнообразны, их классификация многомерна, однако исчерпывающее описание всех его [змея] ипостасей для нас не принципиально. Важно другое: то, что этот образ неизменно присутствует в самых разнообразных мифологиях и религиях.

Однако не только персонажи, но и деяния богов, героев, людей становятся объектом мифологии и религии.

Одна из самых интригующих и популярных идей – это идея происхождения мира, вселенной, отраженная в космогонических мифах, а также идея происхождения человека, представленная в антропогонических мифах.

Как правило, в примитивных цивилизациях космогония и антропогонические мифы почти не отражены, зато в развитых мифологических системах, появившихся на довольно высокой ступени цивилизации, эти мифы занимают центральное место. Причем в них выделяются две идеи – идея творения и идея развития. Как правило, мир создается богом – творцом, демиургом, великим колдуном и т.п.

В этом случае «как пространство, так и время для мифопоэтического сознания не гомогенны. Высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где совершается акт творения, т.е. «центр мира», и само время творения. Космогонические мифы и космогонические представления связаны с этими координатами, задающими схему развертывания всего, что есть в пространстве и времени, организующими весь пространственно-временной континуум» [МНМ, 1982, 1988, Т.2, С.6-7].

Одним из необходимых компонентов космогонического мифа выступает описание того, что предшествовало творению. Это небытие, как правило, уподобленного хаосу – «зиянию», «разверстому пространству», «пустому протяжению», который

ассоциируется то с разлившейся водой, то с разлитым воздухом, то по-платоновски как место разделения и расчленения стихий.

Творец как некое первое существо, создавшее мир, представлено и в мифологии, и в религии:

1) высший бог (например, индейский Темаукль – это тот, кто наверху, «один на небе», создатель неба и земли);

2) первый бог, создавший мир и человека и редко вмешивающийся в дела людей;

3) «космические родители» (отец – небо, мать – земля).

Точки соприкосновения мифологии и религии прослеживаются также на уровне символов, атрибутов.

Так, атрибуты Аполлона – лук и стрелы, иногда лира. Эти же атрибуты у его сестры Артемиды – богини охоты, которая охотится в сопровождении нимф и своей священной лани.

Одно из имен Артемиды – это не только охотница, но и медведица. Медведь в мифологии и религии выступает и как герой, а его шкура, когти и т.п. служат атрибутами в различных верованиях.

Ипостаси медведя неисчислимы: он выступает как божество, умирающее и возрождающееся, как культурный герой, основатель традиции, предок, родоначальник, тотем, дух – охранитель, дух – целитель, хозяин нижнего мира, священное и жертвенное животное, зооморфный классификатор, элемент астрального кода, воплощение души, даритель, звериный двойник человека, помощник шамана, представляющий его зооморфную ипостась и душу, оборотень и т.п. Медведь – наипопулярнейший герой животного эпоса, сказок, быличек и т.п. В Сибири культ медведя реализуется при помощи ритуала медвежьей охоты, сохранившегося вплоть до XX в. Культ медведя существовал во Франции, Германии, Швейцарии. До сегодняшнего дня у немцев подарок с изображением медведя или игрушка – медведь считаются символами счастливой семейной жизни.

В пределах Евразии существовало два типа медвежьих ритуалов:

1) охота на медведя (угры, хеты, эвенки);

2) воспитание медведя в человеческой семье (нивхи, айны, живущие в Приамурье, вьетнамцы и др.).

И тот, и другой ритуал приводит к очеловечиванию медведя. Не случаен в языке процесс «гуманизации» медведя, наделенного

человеческими именами: Миша, Михайло Иванович, Михайло Потапыч и др.

В России культ медведя сопровождался ряжением в его шкуру. В Древней Греции также были распространены праздники Артемиды, когда ее жрицы обряжались в медвежьи шкуры и исполняли пляски медведя.

Многие индейские племена считали своим первопредком медведя.

Однако медведь не только антропоморфизируется, медвежьи черты усматриваются в облике высших богов – творцов вселенной и прародителей людей. (Нуми – торум у обских угров). Нередко бог и сам принимает образ медведя, чтобы показаться людям (поволжские легенды о Керемете).

Как видим, мифологемы представлены в религии и мифологии на уровне образов, персонажей, деяний, символов, атрибутов и т.п.

Все это говорит не только о тождестве мифологических и религиозных концепций, понятий, но и создает такую систему соотношения мифологического и религиозного, которую невозможно проанализировать с позиций классической родовидовой абстракции, включая одно в другое.

Рассмотрение мифологических и теонимических понятий возможно только в том случае, если мифологическое и религиозное рассматриваются как две стороны одного и того же объекта, как модификации одной и той же инвариантной сущности.

2.3. Теонимическая лексика русского языка, отражающая реалии культуры

Теонимическую лексику русского литературного языка условно можно разделить на две большие группы:

- 1) исконно русские теонимы;
- 2) заимствованная теонимическая лексика, ставшая фактом не только религиозного сознания, но и фактом русской культуры.

В первую очередь, к исконно русским теонимам относится лексема **«Бог»**. В славянской мифологии она служила названием божества и доли, счастья, которое это божество может дать человеку. Этимологически ему родственны такие слова, как: богатый, богатство; обогатить и им подобные. **Бог**

противопоставляется небогу, обездоленному. *Убогий* – это не просто увечный, с физическим недостатком, но также очень бедный, нищий; плохой, неприглядный, плохо устроенный, несовершенный и т.п. [БТСРЯ, 2002, С.1363].

В современном русском языке слово «*бог*» употребляется в нескольких значениях: 1) по религиозным представлениям: творец неба и земли. Всего сущего; всеведущий высший разум, управляющий миром; всеобщее мировое начало (имеет множество имен: *Творец, Создатель, Всевышний, Вседержитель, Всемогущий* и др.; в христианстве един в трех лицах: *Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой*; 2) при политеизме: одно из сверхъестественных существ, управляющих какой-либо частью мирового целого, покровительствующий кому-либо, чему-либо; 3) материализованный образ такого существа в искусстве; 4) о человеке могущественном, наделенном властью над другими людьми; 5) о предмете поклонения, восхищения (обычно одаренном человеке, гении).

В древности слово «*бог*» использовалось в качестве второй части многих славянских названий богов: *Белобог, Чернобог, Дажьдбог, Стрибог*. Сегодня эти имена вышли из употребления, однако употребляются слова, обозначающие в древности божеств одного из нижних уровней: *Род, Чур, Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть, Суд*. В эпосе встречаются наименования персонажей, противостоящих генеалогическим героям: *Соловей – Разбойник, Рарог- Рарашек, Вук Огненный Змей*. Названия существ низшего уровня этимологически также являются исконно русскими словами: *домовой, водяной, леший, русалка, баба-яга, кащей, чудо-юдо* и др.

Их онтологический и лингвистический статус неоднозначен, поэтому остановимся на них более подробно.

«*Род*» в славянской мифологии рассматривался как воплощение рода, единства потомков одного предка.

Сегодня лексема «род» не связывается с персонажем полубожественного происхождения, но она имеет значение, генетически восходящее к первоначальному варианту, *род* – это: 1) группа первобытнообщинного строя, члены которой объединены кровным родством; 2) ряд поколений, происходящих от одного предка и наследующих социальное происхождение,

национальность и т.п.; 3) в систематике: группа, объединяющая близкие виды; 4) разновидность, сорт чего-либо и др.

Подобные особенности значения наблюдаются на материале других наименований, приведенных выше, поэтому принципиально важным в данном случае является рассмотрение соотношения между именем собственным и нарицательным.

Как известно, имена в мифологии и религии обозначают наиболее существенную часть мифологической системы. Специфика мифологических тестов такова, что мифы без имен не существуют. Ряд мифологий и религий дошел до нашего времени в виде отдельных имен или целых списков. А это означает, что имена – единственный источник, на основании которого можно судить о мифологической или религиозной системе в целом.

Однако имя может оказаться настолько расплывчатым, что провести четкую границу между собственным именем и апеллятивом (нарицательным именем) бывает практически невозможно. Апеллятивация имени собственного происходит под воздействием десакрализации, демифологизации.

Именно подобные процессы наложили отпечаток на изменение значений имен *Род, Чур, Доля* и др.

Так, «*чур*» сегодня сохранилось в значении междометия: чур – восклицание, означающее требование соблюсти какой-либо уговор, какое-либо условие.

Доля – в славянской мифологии – воплощение счастья, удачи, даруемых божеством. Добрая *доля* – персонификация я счастья в мифологических и фольклорных текстах. Ей противопоставлена злая, несчастная, лихая доля, недоля, лихо, горе, злосчастие, беда, нужда, бесталаница, кручина.

В современном русском языке значение слова включает четыре лексико-семантические варианты, из которых второй перекликается по смыслу с первоначальным значением. Однако, если в древности имя *Доля* связывалось с образом некоего божества, то во втором случае, в результате демифологизации образ разрушился и само понятие воспринимается не как действие каких-либо таинственных положительных или отрицательных сил, а как некое состояние, обусловленное действием реальных сил: участь, судьба, жизненный путь.

Правда и Кривда в славянской мифологии – одно из основных противопоставлений. В персонифицированной форме их конфликт

наиболее ярко отражен в «Голубиной книге»: «Кривда Правду одолеть хочет/ Правда Кривду переспорила/ Правда пошла на небеса <...>. А Кривда пошла у нас вся по всей земле» [МНМ, 1998, С.328].

Несмотря на то, что образы *Правды* и *Кривды* наиболее часто представлены в арсенале русских пословиц и поговорок, из современного словоупотребления лексема «кривда» вытеснена, в словарях она не отражена. Правда употребляется в значении «то, что соответствует действительности, истине».

Как видим, имена собственные демифологизируются. С другой стороны, существуют ситуации, когда апеллатив стремится стать именем собственным, одновременно сакрализуясь и мифологизируясь. В этом плане наиболее известный пример, связанный с лермонтовским *Демоном*.

Наряду с исконной лексикой, в русском литературном языке представлена заимствованная теонимическая лексика, ставшая фактом русского литературного языка под воздействием развития культуры в целом и литературы в частности.

В первую очередь, необходимо отметить теонимы, связанные с христианской и другими формами религии. При этом заимствовались не только названия божеств и полубожественных персонажей, но и комплекс представлений, образов, символов, связанных с религиозной доктриной.

Так, христианская доктрина в своем обязательном для верующих варианте – это система догматов и моральных принципов, которые зачастую далеки от мифологии. И даже непосредственно в самом религиозном учении могут существовать прямо противоположные утверждения. Однако, несмотря на различные модификации одних и тех же идей, существуют образы, которые мы со всей определенностью можем отнести к той или иной форме религии.

Например, *Георгий Победоносец* – римский офицер, «мученик», казненный за приверженность христианству, известен по фольклорным источникам как победитель дракона, хранитель коней, воплощение весны. Фольклорные представления о нем отразились в литературе, в иконописи, именно в таком виде он и воспринимается как персонаж христианской религии.

Не менее интересно отражение в искусстве образа *Бога Саваофа*. Он – первое лицо троицы, находившееся под запретом:

его запрещалось изображать. Однако Саваоф в облике Бога - отца представлен на различных иконах. Более того, в образе Троицы воплощен один и тот же бог: **Бог-Отец** – безначальное первоначало, **Бог-Сын** – *Логос*, т.е. абсолютный смысл, воплотившийся в *Иисусе Христе*, **Дух Святой** – животворящее начало. На божественном уровне единичность и троичность оказываются тождественными. Этот устойчивый мотив тождественности, восходящий к различным религиозно-мифологическим системам (Брахма, Шива и Вишну в индуистской религии, группировки божеств по 3 и 9= 3 × 3 в египетских, греческих, римских сюжетах и т.п.), отразился не только в религии, но и непосредственно в культуре, языке народа, его традициях.

Три – одно из самых популярных чисел в русском языке, употребляемое в самых различных фразеологических сочетаниях: в трех шагах (очень близко), рыдать в три ручья (сильно, горько), наобещать с три короба (слишком много), гнать в три шеи, согнуться в три погибели и др.

Три богатыря в фольклоре, «три девицы под окном» у Пушкина, тройка лошадей. «Магия» числа «три» устойчиво закреплена в русском языке, поэтому христианская троича была принята и русской культурной (в частности, общеизвестен иконографический тип «троицы ветхозаветной», доведенной до совершенства Андреем Рублевым) и русским языковым сознанием.

Христианская теология наследует созревшую в иудаизме идею единого бога как носителя абсолютной благодати, абсолютного знания и абсолютного могущества, «имеющего свою причину в себе самом. Кроме самого бога нет ничего, что не было бы создано богом. Поэтому под влиянием христианской религии в русский язык вместе с именем Бога приходят имена всех предметов, являющихся творениями бога, вся иерархия имен, начиная от верховных ангелов и кончая крошечной травинкой.

Такое понимание абсолюта порождает два основных догмата, составляющих ядерную структуру христианской религии:

- 1) догмат триединства;
- 2) догмат боговоплощения;

Несмотря на четкое размежевание уровней сущности и лица в христианской религии, языковое сознание народа четко реагирует на единство всего сущего на земле, сотворенного Богом. Поэтому в русских духовных стихах часто встречаются следующие формулы:

«Истинный Христос, Отец Небесный», «От свята Духа самого Христа», «Иисус Христос, вечный бог и сын вечного Отца, ... вочеловечился от Девы Марии».

Если в мифах рассказывается о том, чего никогда не было, но в то же время всегда есть, то вместе с христианскими образами заимствуется вся система мировосприятия: воплощение бога не допускает никаких перевоплощений и вечных возвращений, а значит, существует необратимость исторического времени, даты, к которой прикреплено воплощение надвременного.

Шесть дней занимался бог сотворением мира. Точно так же на шесть периодов поделена история человечества от Адама до наших дней. Сейчас идет шестой период. Седьмой период – это конец света и эсхатологический покой, соответствующий субботе, дню, когда было завершено сотворение мира.

Иисус Христос также исторически материализуется: мессия, «сын Давидов», легитимный наследник древней династии, «сын человеческий» и т.п.

Иисус Христос как монарх небесного двора предстает в окружении ангелов и святых, являющихся творениями бога и послушными исполнителями его воли. Однако в русской живописи известны картины, где он изображен без свиты: «Христос в пустыне» И.Н. Крамского, «Явление Христа народу» А.А. Иванова.

Имена апостолов Христа отразились не только в религиозной литературе, в иконографической традиции, где наряду с изображением дается имя, не только в художественной литературе, но и в повседневной жизни человека: ими [именами] нарекают новорожденных, и имя сопутствует им всю жизнь: Петр, Илья и др.

Немало наименований появилось в русском языке под влиянием мифологии греческой, римской и др.

XVIII и XIX вв. в этом плане дают наибольшее количество примеров. Мифологические образы, сюжеты отразились в литературе; скульптурные изображения и архитектурные сооружения, детали применялись при оформлении парков, улиц.

Так, мифологические имена, названия стали фактом пушкинской поэзии.

В романе «Евгений Онегин» отмечено более двухсот мифологем, в частности, заимствованных из греческой и римской мифологии. Прослеживаются они также на примере текстов

Лермонтова, Гоголя, Бальмонта, Цветаевой. Материал данных словоупотреблений представлен в нижеследующей таблице.

Таблица

Частотность употребления теонимической и примыкающей к ней религиозно-мистической и мифологической лексики

№ п/п	Тексты Религиозная лексика	Пушкин А.С. «Евгений Онегин»	Лермонтов М.Ю. «Демон»	Гоголь Н.В. «Мертвые души»	Бальмонт К.Д. Стихотворения	Цветаева М. Стихотворения
1	2	3	4	5	6	7
1	Аврора	1	1			
2	ад	3	5	-	1	1
3	Адам	-	-	-	-	4
4	аллилуйя	-	-	-	-	1
5	алтарь	2	1	-	-	
6	амазонка	-	-	-	-	3
7	Амур	1	-	-	-	-
8	ангел	3	8	-	-	1
9	аониды	1	-	-	-	-
10	Аполлон	1	-	-	-	-

1	2	3	4	5	6	7
11	аполлонический	-	-	-	-	1
12	Армиды	1	-	-	-	-
13	Архангел	-	-	-	-	2
14	бес	3	-	3	-	-
15	благо	1	1	-	-	-
16	Благовещение	-	-	-	-	6
17	благодать	-	-	1	-	-
18	благословить	4	-	-	2	-
19	блаженный	-	-	-	1	-
20	блаженство	3	2	-	-	-
21	Бог	15	8	39	9	12
22	богиня	4	-	-	-	4
23	Богородица	-	-	-	-	4
24	боготворить	1	-	-	-	-
25	божба	-	-	-	1	-
26	божественный (-ая, -ое)	-	4	-	1	2
27	божество	-	2	-	1	-
28	божий	1	2	1	-	1
29	Брама	-	-	-	1	-
30	вакханка (вакханочка)	1	-	-	-	-
31	Вампир	1	-	-	1	-
32	ведьма	1	-	-	-	-
33	Венера	1	-	-	-	-
34	венец	6	2	1	1	-
35	венец терновый	-	1	-	-	-
36	вербный (херувим)	1	-	-	-	-
37	венчаться	1	-	-	-	-
38	веровать	1	-	-	-	-
39	Веспер	1	-	-	-	-
40	Вечность	-	-	-	-	2
41	власяница	-	1	-	-	-
42	Вода	-	-	-	1	-
43	Воздух	-	-	-	1	-
44	волшебница	1	-	-	-	-
45	волшебный	4	4	-	-	-
46	высший совет	1	-	-	-	-
47	Гимен, Гименей	3	-	-	-	-
48	говеть	1	-	-	-	-
49	Гоморра и Содом	-	-	-	1	-
50	господний (раб)	1	-	-	-	-
51	Господь	2	-	1	1	5

1	2	3	4	5	6	7
52	Грация	1	-	1	-	-
53	грех	5	4	2	1	1
54	грешник	1	-	-	-	-
55	грешница	-	1	-	-	-
56	гроб	8	3	-	-	1
57	гробница	1	1	-	-	-
58	гробовой	1	-	-	-	-
59	Демон (демон)	1	7	-	4	1
60	Диана	3	-	-	-	-
61	Домовой	1	-	-	-	-
62	дерево	1	-	-	-	-
63	дриады	1	-	-	-	-
64	дух	2	15	6	17	3
65	душа	68	14	45	30	19
66	дьявол	-	-	-	1	-
67	Ева (Эва)	1	-	-	-	1
68	жребий	3	-	-	-	-
69	жрец	-	-	-	1	-
70	запретный плод	1	-	-	-	-
71	Зевс	1	-	-	-	-
72	Земля	-	-	-	1	-
73	Змей (змей)	3	1	-	1	1
74	икона	-	1	-	-	1
75	искуситель	2	1	-	-	-
76	Каин	-	-	-	1	-
77	карма	1	-	-	-	-
78	Киприда	1	-	-	-	-
79	кладбище	1	1	-	-	-
80	колокольня	-	-	1	-	2
81	Коран	-	-	-	1	-
82	Кашей	-	-	1	-	-
83	крест	4	2	1	-	3
84	крестить	1	1	-	-	5
85	крестная (сила)	-	-	1	-	-
86	лавры	1	-	-	-	2
87	ладан	-	-	-	-	1
88	лампада	-	1	-	-	-
89	легион	-	-	-	1	-
90	Лель	1	-	-	-	-
91	Лета	3	-	-	-	-
92	лира	7	-	-	-	1

1	2	3	4	5	6	7
93	лирный	1	-	-	-	-
94	лирический	1	-	-	-	-
95	Логос	-	-	-	-	1
96	Лукавый	-	-	-	-	1
97	мавзолей	-	1	-	-	-
98	маг	-	-	-	2	-
99	Мадонна (Вандикова)	1	-	-	-	-
100	мадригал	1	-	-	-	-
101	Мантра	-	-	-	1	-
102	масленица	1	-	-	-	-
103	Мельпомена	1	-	-	-	-
104	могила	-	1	-	-	-
105	могильный	-	2	-	-	1
106	молебен	1	-	-	-	-
107	молитва	-	2	-	1	1
108	молитвенник	-	-	1	-	-
109	молиться	-	2	-	1	1
110	монах	-	-	-	1	1
111	монастырь	-	2	1	-	-
112	Морфей	1	-	-	-	-
113	муза	12	-	-	-	4
114	небо (небеса)	6	7	1	2	1
115	небожитель	-	1	-	-	-
116	нимб	-	-	-	-	1
117	нимфа	1	-	1	-	-
118	обет	-	1	-	-	-
119	обедня	-	-	1	-	1
120	образа	-	-	1	-	-
121	Огонь	-	-	-	3	-
122	окаянный	-	-	1	-	-
123	Океан	-	-	-	3	-
124	Олимп	-	-	-	-	1
125	орган	-	-	-	-	1
126	пономарь	-	-	1	-	-
127	поп	1	-	2	-	-
128	попадья	-	-	2	-	-
129	прах	2	-	-	-	-
130	предтеча	-	-	-	1	-
131	Приам	1	-	-	-	1
132	привидение	2	-	-	2	-
133	призрак	3	1	-	10	-

1	2	3	4	5	6	7
134	провиденье	1	-	-	-	-
135	Прометей	-	-	5	-	-
136	проповедник	-	-	-	1	-
137	проповедь	-	-	-	1	-
138	протопоп	-	-	2	-	-
140	псалмы	-	-	-	2	-
141	Рай	2	9	1	1	4
142	райская жизнь	-	-	1	-	-
143	райские врата	-	-	-	1	-
144	раскаянье	-	2	-	-	-
145	роковой	1	-	-	-	-
146	сатана	1	-	-	-	-
147	сатанический	1	-	-	-	-
148	свыше	1	-	-	-	2
149	святая вода	1	-	-	-	-
150	святилище	-	-	-	-	1
151	святки	1	-	1	-	-
152	святитель	-	-	2	-	-
153	святой	-	7	1	3	-
154	святость	-	-	-	-	1
155	святыня	-	6	-	-	-
156	священник	-	-	1	-	-
157	священный	1	-	-	-	1
158	скрижаль	-	-	-	-	1
159	Создатель	-	-	-	1	-
160	Соломон	-	-	-	-	1
161	Спас	-	-	-	-	1
162	спаситель	-	1	-	-	-
163	страннический	-	-	-	-	1
164	Суд (правый, страшный)	-	2	1	-	-
165	судьба	4	2	-	-	1
166	Талия	1	-	-	-	-
167	Твердь	-	-	-	1	-
168	творенье	-	3	-	-	-
169	Творец	3	2	-	-	-
170	тернистый	-	-	-	1	-
171	Терпсихора	3	-	-	-	-
172	Троица	1	-	-	-	-
173	Троя	-	-	-	-	2
174	угодник	-	1	-	-	1

1	2	3	4	5	6	7
175	Урания	-	-	-	-	1
176	Феб	1	-	-	-	-
177	фея	-	-	-	2	-
178	фимиа	-	1	-	-	1
179	Филлида	1	-	-	-	-
180	Флора	1	-	-	-	-
181	Фортуна	1	-	1	-	-
182	фурия	-	-	-	1	-
183	Хаос	-	-	-	1	-
184	херувим	1	2	-	-	-
185	храм	-	4	1	-	1
186	хранитель	2	1	-	-	1
187	Христос	-	-	-	-	1
188	хриstopродавец	-	-	1	-	-
189	церковь	2	-	3	-	1
190	циклоп (-ы)	1	-	-	-	-
191	чародей	-	-	-	1	-
192	черт	3	-	23	-	1
193	шабаш	-	-	-	1	-
194	Эдем	-	1	-	-	-
195	эльф	-	-	-	1	-
196	Эол	1	-	-	-	-
191	эфир	-	3	-	-	-
	Всего:	270	160	160	128	121
	Итого:	839				

Зачастую эти образы употребляются в качестве метафор, сравнений.

Аврора (лат. *Aurora* от ауга, букв. предрассветный ветерок) – в римской мифологии богиня утренней зари, соответствующая греческой Эос, употребляется Пушкиным в связи с образом Ольги:

Дверь отворилась. Ольга к ней,

Авроры северной алеи,

И легче ласточки, влетает...

(П., гл. V, XXI)

Оставляя в стороне концептуальное содержание образа Авроры, необходимо отметить, что Пушкин сопоставляет внешний облик своей героини, в частности, цвет ее щек с алой краской, разливающейся на небосклоне утренней зари.

Амур (лат. Amor, букв. «любовь») в римской мифологии воспринимался как бог любви и в греческой мифологии соответствовал Эроту.

У Пушкина образ **Амура** предстает как факт культуры, в частности, сценической:

Еще **амуры**, черти, змеи
На сцене скачут и шумят.

(П., гл., XXII)

Знания Пушкина по античной мифологии разнообразны. И не случайно: общеизвестно, что приобщение к древним языкам и соответствующим культурам лежало в основе обучения и воспитания молодых людей в первой половине XIX века.

Роман «Евгений Онегин» «блещет»: он весь в «роскоши метафор», возникших под влиянием употребления мифонимов и теонимов:

Прими ж мои благодаренья,
Поклонник мирных **аонид**.

(П., гл. II, XL)

Нет, никогда средь пылких дней
Кипящей младости моей
Я не желал с таким мученьем
Лобзать уста молодых **Армид**,
Иль розы пламенных ланит,
Иль перси, полные томленья,
Нет, никогда порыв страстей
Так не терзал души моей!

(П., гл. I, XXXIV)

В романе Пушкина находит свое отражение одна из самых апофеозных фигур греческой мифологии – олимпийский бог **Аполлон, сын Зевса и Лето**, брат **Артемиды**, олимпийский бог, который включил в себя архаические и хтонические черты догреческого и малоазийского развития. Он наделен противоречивыми функциями. Его образ вбирает в себя все: он стреловец, губитель, прорицатель, блюститель гармонии человеческой и космической. Он объединяет небо, землю, преисподнюю.

В нем синтезируются растительные и зооморфные черты. Со временем он эволюционирует в направлении гармонии, упорядоченности, совершенства.

Знаменательно то, что именно к его образу обращается Пушкин, олицетворивший для нас гармонию художественного творчества и вместе с тем почувствовавший те противоречия, которые породили демоническое, губительное начало, повлекшее за собой цепочку «Онегин-Печорин...»

Он свят для внуков *Аполлона...*

(П., гл.I, XLIX)

За этой строкой читается многое. Гораздо больше, чем хотел вложить сам поэт: ведь в арсенале у поэта не только то, что им осмыслено, но и то, что ощущается подсознательно, на уровне интуиции, на уровне познания, предчувствия.

Пантеон женских божеств, символизирующих искусство, природу, не просто упоминается Пушкиным: в романе причудливо переплетаются образы греческих и римских божеств:

Дианы грудь, ланиты *Флоры*

Прелестны милые друзья!

Однако ножка *Терпсихоры*

Прелестней чем-то для меня.

(П., гл.I, XXXII)

Диана в римской мифологии – богиня растительности, родовспомогательница, олицетворение Луны, была отождествлена с *Артемидой*. *Флора* [от лат. *flos* – «цветок»], в римской мифологии – богиня цветения, колосьев, цветов, садов. *Терпсихора* – греческая богиня, муза танца, изображавшаяся с лирой и плектром в руках.

Если в приведенных строках актуализируются отдельные детали облика богинь (чьи имена употреблены в переносном значении), то в других строках *Диана* предстает как богиня луны, как символ ее или непосредственно как сама луна:

...Когда прозрачно и светло

Ночное небо над Невою,

И вод веселое стекло

Не отражает лик *Дианы*.

(П., гл.I, XLVII)

Одна, печальна под окном,

Озарена лучом *Дианы*,

Татьяна бедная не спит

И в поле темное глядит.

(П., гл.VI, II)

Особое предпочтение в романе отдается **музам**, чьи образы у Пушкина получают художественное развитие, приобретая черты не только древних богинь, но и близких по времени к автору современных героинь, обладающих антропоморфным обликом:

Но там, где **Мельпомены** бурной
Протяжный раздается вой,
Где машет мантией мишурной
Она пред хладною толпой,
Где **Талия** тихонько дремлет
И плескам дружеским не внимлет,
Где **Терпсихоре** лишь одной
Дивится зритель молодой...

(П., гл. VII, L)

Музы – в переводе мыслящие. Их называли по-разному: **аониды**, **парнакиды** и т.п. **Музы** – дочери **Зевса и Мнемосины**, девять сестер – богини поэзии, искусства, различных наук.

Мельпомена – **муза** трагедии с трагической маской и венком из плюща. **Талия** – **муза** комедии с комической маской и пастушеским посохом (иногда с бубном).

Чаще всего Пушкиным применяется обобщенное, родовое название – **муза**, образ которой у Пушкина символизирует его творческое вдохновение:

...и душа моя
Их образ тайный сохранила,
Их после **муза** оживила.
(П., гл. I, LVII)

Муза – это собирательный образ всех муз:

И **муз** возвышенных искусства,
Счастливцев, он не постыдил.

(П., гл. II, IX)

Ни **музам** данные часы...

(П., гл. II, XX)

Показательно то, что, характеризуя Ленского, Пушкин несколько раз употребляет слово «**муза**» (та же тенденция прослеживается в строфах, где дается самохарактеристика автора как поэта):

Во многом он бы изменился,

Расстался б с *музами*, женился,
В деревне, счастлив и рогат,
Носил бы стеганный халат.

(П., гл. VI, XXXIX)

Весь вечер Ленский был рассеян,
То молчалив, то весел был вновь:
Но тот, кто *музою* взлелеян.
Всегда таков...

(П., гл. VI, XIX)

Но если *муза* Ленского традиционная, наделенная классическими чертами, то *муза* Пушкина совсем иная. Она живет не по законам виртуального мира: она реальна. Богиня как бы спускается с олимпийских высот, чтобы вкусить все радости жизни земной:

Моя студенческая келья
Вдруг озарилась: *муза* в ней
Открыла пир молодых затей,
Воспела детские веселья,
И славу нашей старины;
И сердца трепетные сны.

(П., гл. VIII, I)

Она ведет себя, как человек, а не божество, поступая по-своему. Она капризна, упряма:

С моею *музой* своенравной
Пойдемте слушать шум дубравный
Над безыменной рекой.

(П., гл. VII, V)

Хотя музой эпической поэзии является *Калиона*, однако Пушкин использует не прямое ее наименование, а перифраз – *эпическая муза*:

Пою приятеля младого
И множество его причуд.
Благослови мой долгий труд
О ты, *эпическая муза*!

(П., гл. VII, LV)

Вместе с тем, *муза* овееяна тайной, она появляется «близ вод», подобно водной *нимфе*:

В те дни в таинственных долинах,
Весной, при кликах лебединых,

Близ вод, сиявших в тишине,

Являться *муза* стала мне.

(П., гл. VIII, I)

Она многолика. С ней происходят необыкновенные метаморфозы: подобно нимфам, она превращается в *вакханку*:

И я в закон себе вменяя
Страстей единый произвол,
С толпою чувства разделяя,
Я *музу* резвую привел
На шум пиров и буйных споров,
Грозы полуночных дозоров;
И к ним в безумные пиры
Она несла свои дары
И как *вакханочка* резвилась,
За чашей пела для гостей,
И молодежь минувших дней
За нею буйно волочилась,
А я гордился меж друзей
Подругой ветреной моей.

(П., гл. VIII, III)

Происходит как бы «десимволизация» образа музыки, его приближение к антропоцентричному идеалу:

Но я отстал от их союза
И вдаль бежал...Она – за мной.
Как часто ласковая *муза*
Мне улаживает путь немой
Волшебством тайного рассказа!
Как часто по скалам Кавказа
Она Ленорой, при Луне,
Со мной скакала на коне!
Как часто по берегам Тавриды
Водила слушать шум морской,
Немолчный шепот *Нереиды*
Глубокий, вечный хор валов,
Хвалебный гимн *отцу миров*.

(П., гл. VIII, IV)

По ассоциации с образом музыки возникают наименования других полубожественных и божественных персонажей. *Нереида* – водная нимфа. *Отец миров* – перифрастическое название мирового *Океана*, первозданных вод, из которых возникли земля и весь

космос. *Океан* – одно из основных воплощений хаоса или даже сам хаос, который был «вначале», до творения.

Персонификация образа *музы* продолжается в целом ряде онегинских строф, представленных в восьмой главе:

И ныне *музу* я впервые
На светский раут привожу,
На прелести ее степные
С ревнивой робостью гляжу.

(П., гл. VIII, VI)

Древнегреческие и древнеримские боги воспринимаются Пушкиным не изолированно, а в некой системе по принципу сходств, противопоставлений, в совокупности с атрибутами, которыми они наделены.

Венера, Гименей, Морфей, Зевс, Лета, Эол органически «вплетаются» в художественную ткань романа, знаменуя в некотором смысле «русское возрождение».

Боги и полубоги, мифические существа неотделимы от тех атрибутов, которые им сопутствовали всегда. Так, *лира* – это музыкальный инструмент, которым пользовались *Аполлон, Дионис*.

Она [*лира*] символизировала поэзию.

В Греции лирой считался струнный музыкальный инструмент более простой конструкции, чем кифара. В основном на нем играли дети и подростки.

У Пушкина слово «*лира*» используется как символ поэзии:

По гордой *лире* Альбиона
Он мне знаком, он мне родной.

(П., гл. I, XLIX)

В романе «Евгений Онегин» отмечено девять словоупотреблений лексемы «*лира*», модифицирующей по-разному: как символ пушкинской поэзии, как атрибут Ленского – романтического поэта, как инструмент, нарисованный в альбоме.

Читая строки, мы видим, что Пушкин порой иронизирует над собой, произнося слова, полные горечи:

Но полно прославлять надменных
Болтливой *лирою* своей.

(П., гл. I, XXXIV)

О ком твоя вздыхает *лира*?
Кому, в толпе ревнивых дев,

Ты посвятил ее напев?

(П., гл. I, LVII)

Ли́ра для него – символ творческой энергии:
В глуши звучнее голос *лирный*,
Живее творческие сны.

(П., гл. I, LV)

Ли́ра – атрибут поэта, его «символический инструмент»:

Но та, которую не смею
Тревожить *лирою* моею,
Как величаяя луна,
Средь жен и дев блесит одна.

(П., гл. VII, LII)

Символический образ *лиры* неразрывно слит с образом
Ленского:

Он с *лирой* странствовал на свете,
Под небом Шиллера и Гете.

(П., гл. II, IX)

В гипотетической судьбе Ленского также предстает *ли́ра*,
символизирующая творчество молодого поэта:

Быть может, он для блага мира,
Иль хоть для славы был рожден,
Его умолкнувшая *ли́ра*
Гремучий, непрерывный звон
В веках поднять могла...

(П., гл. VI, XXXVII)

Ли́ра как символ объединяет поэтов, окружавших Пушкина в
реальной жизни, а также в мире, созданном им в художественных
произведениях. Причем эта грань, разделяющая реальное и
виртуальное, настолько тонка, настолько неразличима, что мы
воспринимаем художественное как реальное:

...их читает

Он вслух, в *лирическом* жару,
Как Дельвиг пьяный на пиру.

(П., гл. VI, XX)

Ли́ра изображалась в XIX веке в альбомах уездных барышень в
сочетании с типично христианской символикой. Не случайно герой
Пушкина пишет в альбоме стихи, изображая «на *лире голубка*
Пером и красками слегка» (П., гл. IV, XXVII).

Мифологическое, воплотившись в произведениях Пушкина и его предшественников, продолжает жить в творчестве русских писателей и поэтов.

Но если у Лермонтова в произведении «Демон» отмечено всего одно употребление *Аврора*:

При блеске утренней *Авроры*...

(Л., Ч.П, строфа IV),

то у Гоголя, как это ни парадоксально, употребление мифонимов активизируется. При этом, как всегда, великий мастер комических эффектов доводит возвышенные образы античной мифологии до логического абсурда. Чего стоят имена детей: *Фемистоклос* и *Алкид*!

Что касается «античных *граций*», то они существуют отнюдь не в окружении прекрасного, а совсем наоборот:

«Ввечеру подавался на стол очень щегольской подсвечник из темной бронзы с тремя античными *грациями*, с перламутным щегольским щитом, и рядом с ним ставился какой-то просто медный инвалид, хромой, свернувшийся на сторону и весь в сале, хотя этого не замечали ни хозяин, ни хозяйка, ни слуги» [Г., гл. II, С.330].

Нимфа у Гоголя, напоминающая мифологических персонажей по образу и подобию своему, получает, в конечном счете, карикатурное воплощение:

«...только и разница, что на одной картине изображена была *нимфа* с такими огромными грудями, каких читатель, верно, никогда не видывал» [Г., гл. I, С.317].

Образ Прометея в «Мертвых душах» не только характерен, но и откровенно сатиричен:

«В обществе и на вечеринке, будь все небольшого чина, *Прометей* и останется *Прометеем*, а чуть немного повыше его, с *Прометеем* сделается такое превращение, какого и Овидий не выдумает; муха, меньше даже мухи» [Г., гл. III, С.350].

Но если у Гоголя традиция использования мифологических образов в русской литературе являет некую «самопародию», то в творчестве М.Цветаевой, спустя век, мифологические традиции как бы оживают. Поэтесса смогла вдохнуть в них новую жизнь, несмотря на специфичность авторского стиля. Она и новатор, и традиционалист одновременно. *Амазонки, музы, Урания* оживают

под ее пером. Древние атрибуты (*лавры, лира*) по-своему переосмысливаются поэтессой.

Красота, самоотреченность, стремительность *амазонок* воплощаются в причудливых стихах, порождая новые образы, неизвестные до нее:

- 1) За всех страдать под звук органа
И *амазонкой* мчаться в бой.
(Цв., «Молитва», С. 3)

- 2) Ты будешь невинной, тонкой,
Прелестной – и всем чужой!
Стремительной *амазонкой*,
Пленительной госпожой.
(Цв., «Але», С.18)

- 3) И слышу я, что где-то в мире –
грозы,
Что *амазонок* копья блещут
вновь...
А я – пера не удержу! Две розы
Сердечную мне высосали кровь.
(Цв., «Летят они...», С.33)

Образ *музы* также причудливо вбирает в себя черты другого образа – образа *Фурии* – древнеримской богини мщения и угрызений совести.

Весь этот противоречивый семантический комплекс, воплощаясь в универсальном для данной речевой ситуации слове «*муза*» адресуется известной поэтессе Анне Ахматовой:

О *муза* плача, прекраснейшая из *муз*!
О ты, шальное исчадие ночи белой!
Ты черную насылаешь метель на Русь,
И вопли твои вонзаются в нас, как стрелы.
(Цв., «Ахматовой», С.42)

А вот она [*муза*] совсем другая – не всемогущая зеленоглазая светловолосая красавица – колдунья в огромной шали, «насылающая бурю», но совсем простая, с обветренными руками, всепрощающая:

Забыла – и рассыплю
Гортанную, клеткотом...
– Храни ее, *господи*,

Такую далекую!

(Цв., «Муза», С.70)

Тема смерти часто появляется в стихах М.Цветаевой – смерти как избавления от бременной жизни и обретения вечности. (Не случайны поэтому строки, посвященные Блоку: «Думали – человек, и умереть заставили. Умер теперь навек – Плачьте о мертвом *ангеле*»). Тема смерти переплетается с темой *Музы*, хотя *Муза* как богиня бессмертна:

Пой, пой – миры поклонятся!

Но регент: «Голос тот

Над кровною покойницей,

Над *Музою* поет!

(Цв., «Нет, правды не оспаривай...», С.84)

Начинась на земле, муза поэтессы восходит к небу, превращаясь в *Уранию* – одну из девяти олимпийских *муз* – *музу* астрономии, одну из тех, которые ближе к небу и богам:

Я душа твоя: *Урания* –

В *боги* – дверь,

В час последнего слияния

Не проверь!

(Цв., «Луна – лунатику», С.91)

Семантика Цветаевой удивительная, особая. Это особый случай, когда реальное и виртуальное сливаются воедино, становясь неразличимыми. В этом смысле интересно проследить словоупотребление одних и тех же лексем, начиная от Пушкина и Лермонтова и заканчивая Цветаевой.

Реализм лермонтовских строк не вызывает сомнения, хотя в «Демоне» он пишет о том, чего на самом деле быть не может, однако по законам художественного вымысла автор «делает вид», что это на самом деле происходит, поэтому он локализует место действия, описывает детали, которые на самом деле могут существовать:

1) Под сводом сумрачного *храма*

Знакомый образ иногда

Скользил без звука и следа

В тумане легком фимиама,

Сиял он тихо, как звезда,

Манил и звал он...но куда?

(Л., Ч II, строфа II)

2) И скоро меж снегов Казбека

Поднялся одинокий *храм*,

И кости злого человека

Вновь успокоились там.

(Л., Ч. II, строфа XV)

И в том, и в другом случае слово «*храм*» употреблено в своем основном значении: «здание, предназначенное для совершения богослужений и религиозных обрядов».

У Гоголя совсем особая семантика, порождающая комический эффект, хотя в целом беседка, описанная им, ориентирована на греческую и римскую традиции:

«Под двумя из них видна была беседка с плоским зеленым куполом, деревянными голубыми колоннами и надписью: «*Храм* уединенного размышления» (Г., гл. II, С.327).

«Синусоида» образа как бы падает вниз от нейтральной точки отсчета до сниженной. И вдруг – взмывает вверх: в поэзии М. Цветаевой появляется реальный храм, но где-то далеко – в надреальном, в воображении поэтессы, а может быть, и выше: как принято называть это место в оккультных науках – в девакане:

В пустынной *храмине*

Троилась – ладаном

Зерном и пламенем

На темя падала...

(Цв., «В пустынной храмине...», С.77)

Можно отвергнуть стихи и даже доказать абсурдность смысла, тем более что асемантичность языковых конвенций не вызывает в данном случае возражений. Но именно здесь (впрочем, как и всегда, во всем) поэтесса наиболее близко подходит к идее боговоплощения. Она тонко чувствует все то, что в религии называется божественным провиденьем, божьим промыслом.

Отсюда утонченное ощущение всех религий и мифологий мира. Понятия *Логос*, *Вечность*, восходящие к древним философским и религиозным системам, органически вписываются в язык поэзии Цветаевой.

Та же органичность, способность синтезировать и всеобъемлющим разумом принимать различные религиозные культуры мира присуща и К.Д.Бальмонту. (Не он ее научил этому, и не она у него научилась. Просто в этом они сходны). Необходимо сразу же отметить: если в начале XIX века поэзия ориентирована на

греко-латинскую традицию и на культуру тех стран, которые находятся в сфере влияния «библейского круга», то в XX веке сфера взаимодействия расширяется. Поэзия вбирает в себя «глобальные» идеи: она как бы моделирует весь земной шар. Поэтому в языковом сознании уживаются, на первый взгляд, противоречивые мифологические и религиозные понятия, восходящие как к древним, так и к более поздним религиям.

У Бальмонта **Вода, Воздух, Огонь, Океан** приобретают свои первичные значения.

Так, **Вода** – это одна из фундаментальных стихий мироздания. Это первоначало, исходное состояние всего сущего, **Вода** – эквивалент первобытного хаоса. Она и есть первичный **Океан**, среда, агент и принцип всеобщего зачатия и порождения. **Вода** и ее модификация «Земля» представляют собой женское начало, в то время как **Воздух, Огонь, Небо** воплощают мужское начало, животворящий дух.

Океан, мой древний прародитель,
Ты хранишь тысячелетний сон.

(Б., «Воззвание к Океану», С.90)

В творчестве Бальмонта активизируется понятие «твердь».

Поэт обращается не только к древним религиям, но и к одной из самых молодых – мусульманской религии. Коранические мотивы в стихотворении «Оттуда» неожиданно находят органическое воплощение:

Оттуда
Я обещаю вам сады...

Коран

Я обещаю вам сады,
Где поселитесь вы навеки,
Где свежесть утренней звезды,
Где спят нешепчущие реки.

(Б., «Оттуда», С.75)

Синтез образов в поэзии Бальмонта достигает своего интригующего апогея в следующих стихах:

Я люблю тебя, **дьявол**, я люблю тебя, **бог**,
Одному – мои стоны, и другому – мой вздох,
Одному – мои крики, а другому – мечты.
Но вы оба велики, вы восторг Красоты<...>
После долгих мучений как пленителен вздох,

О, таинственный *дьявол*, о, единственный *бог*!

(Б., «Бог и дьявол», С.177)

Не касаясь концептуальной стороны образов, отметим, что эти понятия (Бог и дьявол) семантически сближаются не только у Бальмонта.

Так, в поэме «Мертвые души» Н.В.Гоголя слова «*бог*» и «*черт*» практически употребляются в одном и том же значении. Совпадаемость контекстов семантически сближает их:

1) «*бог*» их знает»; 1) «...вам *черт* знает что подадут»;

2) «...другие оделись во что *бог* послал»; 2) «...посулил ей *черта*»;

3) «...*бог* ведаёт, трудно знать, что думает»; 3) «... Ноздрев может наврать, дворовый крепостной человек...» прибавить, распустить *черт* знает что...»;

4) «...*бог* весть какого кавалерийского»; 4) «Ну, *черт* с тобою, поезжай...» полка...»;

5) «...*бог* с ними...»; 5) «...рюши на ней, и трюши, и *черт* знает чего не было...».

Лексемы «*бог*» и «*черт*» сближаются не только по смыслу, но можно отметить их контактное употребление в пределах одного предложения или фразы:

– *Ей-богу!* да побольно! Проснулся: *черт* возьми, в самом деле что-то почесывается, – верно, *ведьмы* блохи. (Г., гл.IV, С.377)

Цепочка «*бог – черт - ведьма*» вполне закономерна при таком соотношении понятий, которое отмечено выше.

Как и в случае с лексемой «*храм*» мы видим, как колеблется амплитуда развития религиозного мировоззрения, хотя в целом христианская символика, образы христианского пантеона пронизывают не только художественную литературу, но и культуру в целом. Внедряясь в психологию народа, они становятся неотъемлемой частью континуума, воплощенного в языке.

Так, у Пушкина выстраивается следующий ряд; *ангел, бес, бог, господь, творец, небо, змей, Эва, ад и рай, черт*.

Что же касается бога, то в творчестве Пушкина у него [бога] нет антогонистов, противопоставленных ему по тем или иным признакам. Наблюдается некая гармония восприятия, проявляющаяся на лексическом уровне. Однако на уровне низших –

полубожественных персонажей прослеживаются контрасты, заложенные как на уровне сознания, так и на языковом уровне.

Так, известно, что ангелы – это «*вестники*», бесполое существа, представленные не только в христианской, но и более ранней иудаистической, а также в более поздней, мусульманской, мифологиях. Их назначение – служить единому богу, воюя с его врагами, воздавая ему честь, а также неся его волю стихиям и людям. Ангелы либо исполняют свое назначение, либо, изменив богу, становятся его врагами и врагами людей – бесами.

В монотеистической религиозной системе ангелы живут не сами по себе: они полностью ответственны перед богом. Они его слуги. Богом предопределяется их бытие, достоинство, место в мире.

Если ангелы – добрые духи, то бесы, в отличие от них – злые духи, вызывающие страх, ужас. В христианской религиозной системе они слуги, воины и шпионы дьявола, враги рода человеческого, «*ангелы сатаны*», «*ангелы бездны*».

В церковно-славянском обиходе, в отличие от добрых ангелов, их называли «аггелами».

Слово «ангел» употребляется Пушкиным в его романе в разных значениях:

1) *посланник Бога*, покровительствующий человеку, противопоставленный *бесу* – коварному искусителю:

Кто ты, мой *ангел* ли *хранитель*

Или коварный *искуситель*:

Мои сомненья разреши.

(П., гл. III, XXXI)

2) идеал, воплощение чего-либо положительного, внесенного в оппозиции: *ад – небо; ангел – бес*.

Чудак печальный и опасный,

Созданье *ада* иль *небес*;

Сей *ангел*, сей надменный *бес*.

Чго ж он?

(П., гл. VII, XXIV)

3) ласковое обращение в сочетании со словом *мой*:

Княжна, *мой анге!*

(П., гл. VII, XLI)

Слово «*бес*» употреблено в разных значениях: бес как злой дух, как нечистая сила, как искуситель и т.п.

В меня вселится новый *бес*.

(П., гл. III, XIII)

В данном случае слово «*бес*» звучит двусмысленно: с одной стороны, бес – это дух, с другой стороны, он как бы выполняет функции музы.

В седьмой главе «*бес*» употреблено во фразеологическом сочетании. Сам образ «*беса*» сродни фольклорному «*черту*» – суебливому, услужливому:

Гусар Пыхтин гостил у нас,
Уж как он Танею прельщался,
Как *мелким бесом рассыпался!*

(П., гл. VII, XXVI)

Показательно то, что в романе Пушкина не употребляется имя Христос (хотя в XX веке он станет одним из самых популярных), но зато слово «*бог*» и производное от него «*богиня*» используется 21 раз (это ≈ 90 %).

Бог выступает как некая сила – вездесущая, неведомая, непостижимая, всесильная, повелевающая:

...где она,

Бог знает кем окружена,
Рвалась и плакала сначала,
С супругом чуть не развелась.

(П., гл. II, XXXI)

– Так, видно, *бог* велел.

(П., гл. III, XVIII)

Из письма Татьяны:

Я знаю, ты мне послан *богом*.

(П., гл. III, XXXI)

Это слово употребляют как герои Пушкина, так и он сам:

Так ты, Языков, вдохновенный,
В порывах сердца своего,
Поешь *бог* ведает кого.

(П., гл. IV, XXXI)

Фразеологизмы со словом «*бог*» появляются и в том случае, когда он иронизирует над собой в тех или иных, неестественных, на его взгляд, ситуациях:

Не дай мне *бог* сойтись на бале
Иль при разъезде на крыльце
С семинаристом в желтой шале

Иль с академиком в чепце!

(П., гл. III, XXVIII)

Если Пушкин был близок Древней Греции ее философского периода – эпикуризма и стоицизма, то Тютчев тянулся к трагической и мифологической Элладе досократиков с древним языческим, магическим представлением о мире, о космогонии.

Удивительно гармоничное использование теонимической лексики прослеживается в поэтическом языке Ф.И. Тютчева.

В его стихах встречаются имена древнерусских божеств:

Давно ль умолк *Перун* его побед,

И гул от них стоит доселе в мире...

(Т., «Могила Наполеона», С.33)

Достаточно широко представлен в его стихах античный пантеон: родовые названия богов высшего уровня, имена богов высшего и низшего уровней, названия классов божеств, мест их обитания и т.п. Например:

а) Пусть в горном *Олимпе* блаженствуют *боги*:

Бессмертье их чуждо труда и тревоги;

Тревога и труд для смертных сердец...

Для них нет победы, для них есть конец.

(Т., «Два голоса», С.138)

б) Угоден *Зевсу* бедный странник,

Над ним святой его покров!...

Домашних очагов изгнанник,

Он гостем стал благих *богов*!...

(Т., «Странник», С.52)

в) Дыханье каждое *Зефира*

Взрывает скорбь в ее струнах...

Ты скажешь: *ангельская лира*

Грустит, в пыли, по небесах!

О, как тогда с земного круга

Душой к бессмертному летим!

Минувшее как *призрак* друга,

Прижать к груди своей хотим.

(Т., «Проблеск», С.30)

г) И всю природу, как туман,

Дремота жаркая объемлет,

И сам теперь великий *Пан*

В пещере *нимф* покойно дремлет.

(Т., «Полдень», С.39)

д) У *Музы* есть различные пристрастья,
Дары ее даются не равно;
Стократ она *божественнее* счастья,
Но своенравна, как оно.
(Т., «На юбилей князя П.А.Вяземского», С.185)

е) Не о былом вздыхают розы
И соловей в ночи поет;
Благоухающие слезы
Не о былом *Аврора* льет, –
И страх кончины неизбежной
Не светит с древа ни листа:
Их жизнь, как океан безбрежный,
Вся в настоящем разлита.
(Т., «Весна», С.102)

Недаром у него *Геба* изливает громокипящий кубок на землю.
Для него эта мифологическая образность естественна, органична:

Ты скажешь: ветреная *Геба*,
Кормя Зевесова орла,
Громокипящий кубок с неба,
Смеясь на небо пролила.

(Т., «Весенняя гроза», С.35)

Его мифологические образы не случайны, он всюду хотел видеть игру демонических сил:

Одни зарницы огневые,
Воспламеняясь чередой,
Как *демоны глухонемые*,
Ведут беседу меж собой.

(Т., «Ночное небо так угрюмо...», С.206)

Греческая лексика теонимического характера переплетается с наименованиями и понятиями, пришедшими из древних мифов, повествующих о сотворении мира:

Есть некий час, в ночи, всемирного молчанья,
И в оный час явлений и чудес
Живая колесница мирозданья
Открыто катится в *святилище небес*.
Тогда густее ночь, как *хаос* на водах,
Беспамятство, как Атлас, давит сушу...

Лишь *Музы* девственную *душу*
В *пророческих* тревожат *боги* снах!
(Т., «Видение», С.44)

Как *океан* объемлет шар земной,
Земная жизнь кругом объята снами;
Настанет ночь, и звучными волнами
Стихия бьет о берег свой...
Небесный свод, горящий славой звездной,
Таинственно глядит из глубины, -
И мы плывем, *пылающею бездной*
Со всех сторон окружены.

(Т., «Как океан объемлет шар земной...», С.80)

И наконец, лексический пласт, пришедший в литературу из христианской религии, используется в тесной взаимосвязи с библейскими и евангельскими мотивами, пророчествами, сюжетами:

а) Достойны ль мы священного залога?
Иль не про нас сказало *Божество*:
«Лишь сердцем чистые, те узрят *Бога*!»
(Т., «Памяти В.А.Жуковского, С.158)

б) Пошли *Господь*, свою отраду
Тому, кто в летний жар и зной
Как бедный нищий мимо саду
Бредет по жаркой мостовой;
(Т., «Пошли Господь...», С.132)

в) Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые –
Душа готова, как *Мария*,
К ногам *Христа* навек прильнуть.
(Т., «О вещая душа моя!», С.170)

г) Когда пробьет последний час природы,
Состав частей разрушится земных:
Все зримое опять покроют воды,
И *Божий лик* изобразится в них!
(Т., «Последний катаклизм», С.43)

д) Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропшет и бунтует.

Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает свою погибель он,
И жаждет **веры**, но о ней не просит...
Не скажет ввек, с **молитвой** и слезой,
Как не скорбит перед замкнутой дверью:
«Впусти меня! – Я верю, **Боже мой!**
Приди на помощь моему неверью!...»
(Т., «Наш век», С.141)

е) Стоим мы слепо пред **Судьбою**.

Не нам сорвать с нее покров...
Я не свое тебе открою,
А бред **пророческих духов**.
Не просто будет он воитель,
Но исполнитель **Божьих кар**, -
Он совершит, как поздний мститель,
Давно задуманный удар...
(Т., «1856», С.172)

ж) Свершается заслуженная **кара**

За тяжкий **грех**, тысячелетний **грех**...
И правда Божья видима для всех...
То **Божьей правды** праведная **кара**
И, ей в отпор чью помощь ни зови,
Свершится суд... и папская Тиара
В последний раз купается в крови.
А ты ее носитель неповинный, -
Спаси тебя **Господь** и отрезви –
Молись ему, чтобы твои седины
Не осквернились в пролитой крови.
(Т., «Заслуженная кара», С.252)

з) И эта вера в правду **Бога**

Уж в нашей не умрет груди,
Хоть много жертв и горя много
Еще мы видим впереди...
Он жив – **Верховный Промыслитель**,
И суд **Его** не оскудел...
(Т., «Славянам», С.249)

Анализ частотности употребления религиозной лексики позволяет высказать ряд соображений.

Одна из самых популярных религий, представленных на лексическом уровне в прозе и поэзии, – христианская религия: и это не случайно, так как она являлась и является одной из официальных религий.

Наиболее частотное употребление лексемы «**Бог**», закрепленное в языке не только христианской религиозной традицией, но и древним употреблением слова «**бог**», сохранившегося в языке, хотя и в новом значении.

Слово «**богиня**» малоупотребительно, потому что и в религиозном сознании народа, и в самой религиозной системе нет женского эквивалента понятию «**Бог**».

«**Богородица**» – слово, пришедшее под влиянием христианской религии, не закрепленное в языковом сознании более древним употреблением. Слово «**бог**» породило производные, образовавшие словообразовательное гнездо: **бог, богиня, боготворить, божба, божественный, божество, божий**.

Наряду с «**Бог**» употребляется слово «**господь**», хотя реже. В значении «**Бог**» выступает «**Верховный Промыслитель**».

Одно из самых употребительных – слово «**душа**», в наибольшей степени отражающее ядерную структуру системы религиозной лексики, являющейся своеобразной копией системы религиозных понятий.

ВЫВОДЫ:

Теонимы, используемые в русском языке, были рассмотрены как факт религии и культуры.

Это позволило проанализировать соотношение мифологических и религиозных понятий, а также выделить исконно русские теонимы, затем заимствованную лексику, ставшую фактом не только религиозного сознания, но и фактом русской культуры.

Развитие науки, занимавшейся проблемами мифа и религии, доказывает генетическую близость мифологии и религии, являющихся модификациями мифопоэтической модели мира.

Вполне очевидно, что человек в его мифологизированном образе соотносится со всеми уровнями божеств.

Универсальным образом, синтезирующим в себе религиозные представления, мифопоэтическое мировоззрение, представления человека о себе самом, является древо мировое, в функции

которого у древних славян, а затем и у русских выступает райское дерево, береза, явор, дуб, сосна, рябина, яблоня и т.п.

Анализ славянской религии в ее соотношении с другими религиями доказывает, что деяния богов, героев, людей становятся объектом мифологии и религии. Точки соприкосновения мифологии и религии прослеживаются также на уровне символов, атрибутов, что говорит не только о тождестве мифологических и религиозных концепций, понятий, но и создает такую систему соотношения мифологического и религиозного, которую можно проанализировать только в том случае, если мифологическое и религиозное рассматриваются как две стороны одного и того же объекта, как модификации одной и той же инвариантной сущности.

Теонимическая лексика русского языка несет на себе печать влияния различных эпох: сегодня в языке сохраняются слова, использовавшиеся в славянской мифологии для обозначения различных божеств (*бог, род, чур, доля* и др.), хотя семантика этих слов изменилась.

Более поздние лексические напластования связаны с христианской формой религии. При этом заимствовались не только названия божеств и полубожественных персонажей, но и комплекс представлений, образов, символов, связанных с религиозной доктриной.

Христианская религия отразилась не только в религиозных текстах, иконографической традиции, не только в художественной литературе, но и в повседневной жизни человека: именами святых нарекают новорожденных (Петр, Илья и др.)

Большое количество наименований появилось в русском языке под влиянием греческой, римской и других мифологий.

Влияние греко-латинской мифологической традиции наиболее ярко отразилось в литературе в XVIII - XIX веков, в архитектуре, при оформлении парков, улиц.

Поэтический язык Пушкина – образец культурного влияния греко-латинской античной традиции. У Лермонтова количество употребления теонимов этого плана снижается. Зато Гоголь – мастер комических эффектов – доводит описание античных божеств до логического абсурда. Образы нимф, Прометея не только характерны, но и откровенно сатиричны.

Удивительно гармоничное использование теонимической лексики прослеживается в творчестве Тютчева. Широко

представлен в его стихах античный пантеон: родовые названия богов высшего уровня, имена богов высшего и низшего уровней, названия классов божеств, мест их обитания: *Зевс, Олимп, Пан, Аврора, Геба, музы, нимфы* и др.

В литературе начала XX века, в частности, в творчестве М.Цветаевой мифологические и религиозные традиции как бы оживают, порождая противоречивые, семантически емкие образы божеств (Ср.: Ахматова – *муза* – прекраснейшая из *муз* = *Фурия* (древнегреческая богиня мщения и угрызений совести) – *муза плача* - исчадие ночи белой (= исчадие ада или рая? – смерть в белом, после нее – ад или рай).

Но если в поэзии Цветаевой в целом наблюдается порыв к *Вечности*, утверждение святости души как основы вечной жизни (и соответственно это отражается в индивидуальном языке автора), то у Бальмонта намечен синтез божественного и сатанинского, который впоследствии станет знаменем всего XX века. Любовь Бальмонта к *Богу и дьяволу*, уподобление добра и зла не случайны. Генетически подобные идеи восходят к культуре в целом и к литературе в частности. Уже у Гоголя в «Мертвых душах» слова «*бог*» и «*черт*» почти во всех контекстах употребляются в одном и том же значении. Однако, несмотря на противоречия, отразившиеся в художественной литературе, в целом светлые начала религии мифопоэтических систем разных народов становятся неотъемлемой частью мировоззрения народа, континуума, воплощенного в языке.

Пример гармонии художественного использования теонимов – творчество Пушкина. В этом он и сам отразился – и как поэт и как человек. Стремление современного человека переосмыслить религиозные основы своей жизни подтверждают знаменитые, ставшие пророческими слова Гоголя о том, что Пушкин – это русский человек, каким он явится через 200 лет.

ГЛАВА III. ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ТЕОНИМОВ, ИСПОЛЪЗУЕМЫХ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ)

3.1. Семантические особенности теонимической лексики

Анализируя лексико-семантические особенности теонимов, используемых в русском языке, мы не можем абстрагироваться от их словообразовательных особенностей, от представления о теонимике как системе. Однако описание семантических особенностей остается, на наш взгляд, приоритетным направлением в лексикологических исследованиях. Оно [описание] позволяет не только произвести логическую рубрикацию всех понятийных групп теонимов, но и разработать систему их описания, позволяющую выделить рациональные способы объяснения теонимических понятий.

В процессе анализа языкового материала на основе родовидовой абстракции была составлена классификация, включающая следующие семантические группы теонимической лексики:

- 1) родовые названия богов различных уровней (*бог, богиня, божество*);
- 2) имена богов высшего уровня (*Зевс, Господь, Творец*);
- 3) имена богов более низкого уровня (*Амур, Венера, Мельпомена, Морфей, Талия, Терпсихора, Фортуна, Эол* и др.);
- 4) названия классов божеств (*ангелы, вакханки, музы, нимфы, русалки* и др.);
- 5) полубожественные персонажи человеческого происхождения (*Адам, Ева, богородица* и др.);
- 6) демонические персонажи или совокупность персонажей, обладающих неограниченной властью в пределах земного мира (*дьявол, сатана, демон, легион* и др.);
- 7) названия существ и классов существ низшего уровня, нечисти (*черт, бес, вампир, вампир, домовой*);
- 8) деифицированные абстрактные понятия (*душа, грех, дух, благодать*);

- 9) деифицированные неантропоморфные объекты:
 - а) животные (*медведь*);
 - б) растения (*лавр, ладан, дуб, явор, сосна* и др.);
 - в) элементы ландшафта (*Олимп* и др.);
- 10) атрибуты и символы (*лавы, венец терновый, крест, лира, орган* и др.);
- 11) названия элементов космоса, Вселенной, стихий (*Небо, Вода, Воздух, Земля* и др.);
- 12) лексика, связанная с богослужением, с особенностями ритуалов захоронения, венчания и т.д. (*храм, церковь, монастырь, поп, протопоп, пономарь, икона, молебен* и др.).

Наиболее частотна лексема «**Бог**», на что уже указывалось в предыдущей главе. Что же касается существительного женского рода «**богиня**», то оно не так частотно: у Пушкина отмечено четыре словоупотребления. На такой же объем текста в избранных стихотворениях Цветаевой также отмечено четыре словоупотребления. Словарное значение лексемы «**богиня**» вбирает в себя три лексико-семантических варианта:

- 1) при политеизме одно из сверхъестественных существ, управляющих какой-либо частью мирового целого, покровительствующих кому-либо, чему-либо;
- 2) материализованный образ такого существа в искусстве;
- 3) *высок*; об очень красивой и величественной женщине (обычно как предмете поклонения).

Отдавая дань традиции, Пушкин называет богиней *луну*, которая персонифицирована как существо, управляющее частью мирового целого:

И песнь его была ясна,
Как мысли девы простодушной,
Как сон младенца, как *луна*
В пустынях неба безмятежных,
Богиня тайн и вздохов нежных.

(П., гл. II, X)

Третий лексико-семантический вариант представлен у Пушкина дважды: и в единственном и во множественном числе:

Но мой Онегин вечер целый
Татьяной занят был одной,
Не этой девочкой несмелой,
Влюбленной, бедной и простой,

Но равнодушною княгиней,

Но неприступною *богиней*
Роскошной, царственной Невы.
(П., гл. VIII, XXVII)

Во множественном числе данная лексема называет ряд однородных объектов:

Мои *богини*! Что вы! Где вы!
Внемлите мой печальный глас!
Все те же ль вы? Другие ль девы,
Сменив, не заменили вас?
(П., гл. I, XIX)

Цветаевская «Богиня Верности» синтезирует в себе религиозное сознание и художественное, образное представление:

Богиня Верности, храни рабу <...>.
Богиня Верности, покровом будь.
Богиня Верности, храни рабу
На раздорожии, ребром к столбу,
Богиня Верности – распни рабу!
От гнева в печени, мечты во лбу <...>!
[Цв., «От гнева в печени...», С. 67 - 69].

Божество включает четыре лексико-семантических варианта, по значению близких лексеме «*Бог*», однако в проанализированных произведениях отмечены единичные употребления данного теонима: дважды у Лермонтова, одно словоупотребление у Бальмонта.

Экспрессивно, динамично звучат стихи у Лермонтова. Это монолог Демона, дерзнувшего говорить о *храме* и *божестве* – о *святыне*, к которой у него нет доступа:

Что без тебя мне эта вечность?
Моих владений бесконечность?
Пустые звучные слова,
Обширный *храм* - без *божества*!
(Л., Ч. II, С. X)

Печаль за стеной высокой
Ты не угаснешь без страстей,
Среди молитв, равно далеко
От *божества* и от людей.
(Л., Ч. II, X)

Возвышенностью звучания характеризуются строки Бальмонта, где также говорится о *божестве*:

Но, рынку дань отдав, его
божбе и давкам,
Я снова чувствую всю близость
к *божеству*.
Кого-то раздробив тяжелым томагавком,
Я мной убитого с отчаяньем зову.
(Б., «Избранный», С.64)

Имена богов высшего уровня употребляются в художественной литературе, как правило, в своем прямом значении, хотя при этом они могут быть оторваны от контекста той эпохи, в которую они появились, и включены в контекст иной эпохи, где они могут существовать как факт культуры. В этом плане показательны общеизвестные пушкинские строки:

Так думал молодой повеса,
Летя в пыли на почтовых,
Всевышней волею *Зевеса*,
Наследник всех своих родных.
(П., гл. I, II)

Отношение *Зевса* к классу верховных божеств подчеркивается значением выражения «*Всевышней волею*».

Господь и Творец – это имена *Бога* в христианской религии.

У Пушкина имя «*Господь*» употребляется в типичных для него контекстах:

Дитя мое, *господь* с тобою!
(П., гл. III, XIX)
Господь помилуй и спаси!
(П., гл. III, XIX)

У Гоголя имя «*Господь*» употребляется в значении обращения, но не в контексте молитвы, а в бытовом контексте:

«Ах, *Господи* ты мой! ах, *святители* вы мои!»
(Г., гл. VI, С.409-410).

Не нарушается семантика данной лексемы и у Бальмонта, где слово *Господь* употребляется им в традиционном значении:

Во имя *Господа*, блаженного всегда,
Благословляю вас, да будет счастье с вами!
(Б., «Уроды», С.66)

Пять словоупотреблений у Цветаевой представляют собой синтез традиционного использования в необычном, новаторском контексте:

Два солнца стынут, - о *Господи*, пощади!

Одно – на небе, другое – в моей груди.

(Цв., «Два солнца стынут...», С.30-31)

Необычность цветаевского контекста порождает асемантические конвенции, когда слово *Господь* начинает употребляться не как имя *Бога*, но как имя человека:

Я – деревня, черная земля,

Ты мне – луч и дождевая влага,

Ты – *Господь* и *Господин*, а я –

Чернозем и белая бумага!

(Цв., «Я – страница твоему перу...», С.53)

Стихи Цветаевой зачастую слагаются в форме молитвы, вбирая в себя далеко не религиозное содержание или же религиозное, но представленное в специфической форме:

Господи! Душа сбылась:

Умысел мой самый тайный.

(Цв., «Золото моих волос...», С.80)

Одно из имен бога – *Творец*, имеющее книжную окраску, достаточно редко встречается в художественной литературе. У Пушкина в трех случаях только одно словоупотребление связано с именем Бога:

Вдруг двери настежь: Ленский входит,

И с ним Онегин: «Ах, *Творец!* –

Кричит хозяйка: - наконец!»

(П., гл.V, XXIX)

Это же имя вполне закономерно появляется в «Демоне» Лермонтова в монологе Тамары:

Творец...! Увы! я не могу

Молиться...гибельной отравой

Мой ум слабеющий объят!

Послушай, ты меня погубишь,

Твои слова – огонь и яд...

Скажи, зачем меня ты любишь?

(Л., Ч.II, X)

Имена богов более низкого уровня, населявших греческий Олимп, имеющих аналогии в римской мифологии, наиболее часто встречаются у Пушкина: *Амур*, *Венера*, *Морфей*, *Фортуна*, *Эол* и др.

Фортуна у Пушкина предстает в одной из своих ипостасей как богиня судьбы, счастливого случая, изображавшаяся древними римлянами с повязкой на глазах:

Обоих ожидала злоба
Слепой **Фортуны** и людей
На самом утре наших дней.

(П., гл.I, XLI)

И как всегда, словцо, «схваченное» Гоголем, характеризует необычные явления (фортунка – игра):

«В **фортунку** крутнул, выиграл две банки помады,
фарфоровую чашку и гитару»

(Г., гл.IV, С.363).

Существительные, называющие классы божеств, встречаются не так часто. Среди них наиболее употребительно слово **«ангелы»**: 3 раза (Пушкин), 8 раз (Лермонтов), единичные употребления у Цветаевой, хотя основу ее поэзии составляют религиозные понятия и представления о мире.

Однако, несмотря на то, что это название употребляется достаточно редко, у Пушкина наблюдается такая закономерность:

1) слово **«ангел»** употребляется в своем традиционном значении и при этом противопоставлено его традиционному антиподу – **искусителю**:

Кто ты, мой **ангел ли хранитель**,
Или коварный **искуситель**:
Мои сомненья разреши.

(П., гл.III, XXXI)

2) лексема **«ангел»** выступает как синоним лексемы **«бес»**:

Чудак печальный и опасный,
Созданье ада иль небес,
Сей **ангел**, сей надменный **бес**,
Что ж он?

(П., гл.VII, XXIV)

3) слово **«ангел»** употреблено в переносном значении, используется как обращение:

– Княжна, **mon ange!**

(П., гл.VII, XLI)

У Лермонтова **«ангел»** употреблено в восьми контекстах, отражающих следующие типовые значения:

1) *ангел* – *хранитель*:

То не был *ангел* – *небожитель*,
Ее *божественный хранитель*.

(Л., Ч.1, XVI)

И *Ангел* грустными очами
На жертву бедную взглянул
И медленно, взмахнув крылами,
В эфире неба потонул.

(Л., Ч.II, IX)

2) *ангел* как представитель воинства небесного:

Клянуся сонмищем духов,
Судьбою братьий мне подвластных,
Мечами *ангелов* бесстрастных
Моих недремлющих врагов;

(Л., Ч. II, X)

3) *ангел* как воплощение святости, символ добра и любви:

О! выслушай из сожаленья!
Меня добру и небесам
Ты возвратить могла бы словом,
Твоей любви святым покровом
Одетый, я предстал бы там,
Как новый *ангел* в блеске новом;
О! только выслушай, молю, -
Я раб твой, - я тебя люблю!

(Л., Ч.II, X)

4) употребление слова «*ангел*» в переносном значении в качестве обращения:

Нет, жребий смертного творенья,
Поверь мне, *ангел* мой земной,
Не стоит одного мгновенья
Твоей печали дорогой.

(Л., Ч.1, XV)

Отмечены единичные употребления слов «*вакханка*», «*дриада*», «*нимфа*» у Пушкина. Однако слово «*муза*» и в единственном и во множественном числе 12 раз употребляется у Пушкина.

Эта традиция, сходя на «нет» в XIX веке, вновь возрождается у Цветаевой. Но если пушкинские «*музы*» сродни древнегреческим, то у Цветаевой образ *Музы* модифицируется по-разному:

1) *муза* плача:

О *муза* плача, прекраснейшая из *муз*!

(Цв., «Ахматовой», С.42)

2) *муза* как символ поэзии, персонифицированная при помощи женского образа: обездоленная, безродная, одинокая, далекая. Нищенское одеяние, обветренные руки, зато во взгляде – «пожар златокрылый».

Интересно, что образ крылатой женщины (а значит, ангела) у Цветаевой не случаен: он органически вытекает из самого содержания ее поэзии, что и накладывает свой особый отпечаток на лексическую систему поэтессы;

3) *Муза* выступает как смертное существо в стихотворении «Нет, правды не оспаривай» (динамический переход бессмертного в смертное и наоборот: смертного в бессмертное – одна из особенностей поэтики Цветаевой. Вспомним ее знаменитые строки, посвященные Блоку:

Думали – человек,
И умереть заставили.
Умер теперь навек,
Плачьте о мертвом *ангеле*.

(Цв., «Думали человек!», С.103)

Земля, небо, человеческое, божественное постоянно переплетаются в религии. В этом смысле не является исключением и литература. Полубожественные персонажи человеческого происхождения находят свое воплощение, как всегда, в поэзии Пушкина и Цветаевой. Не удивительно: оба они начинают творить в начале века: XIX и XX, оба они стремятся отразить жизнь души во всем ее многообразии, оба они с любовью и трепетом относятся и к поэзии, и к людям.

В стихотворении Цветаевой «Первое солнце» причудливо переплетаются религиозные мифы и современность, легенды и ее собственная жизнь. В поэтической форме в сконцентрированном виде представлено все: легенда о *сотворении мира*, миф о *сотворении человека*, миф о *змее*, верованиях древних, поклонявшихся *крылатому солнцу*. Именем *Адама* поэтесса нарекает всех потомков человеческих. Образ *Солнца* отражает все многообразие мифов: здесь намек на то, что солнца не было, затем оно было сотворено; «первое солнце» указывает на то, что солнц было множество, потом осталось одно из них. *Солнце* – это также

синоним *Бога*, синоним *Отца Небесного*. Оно модифицируется также как небесный муж:

О, *первое солнце* над первым лбом!
И эти – на *солнце* прямо –
Дымящие – черным двойным жерлом –
Большие глаза *Адама*.
О, первая ревность, о, первый яд
Змеиный – под грудью левой!
В высокое небо вперенный взгляд.
Адам – проглядевший *Еву*!
Врожденная рана высоких душ,
О, зависть моя! О, ревность!
О, всех мне *Адамов* затмивший Муж:
Крылатое *солнце* древних!

(Цв., «Первое солнце», С.65 -66)

Образ *Адама* – это как бы связующее звено между двумя мирами: миром божьим и человеческим. Миф об Адаме и Еве как бы отражает всеобщий закон существующих между мужем и женой, мужчиной и женщиной отношений. Закон – это то, что было и продолжает быть. Всеобщность, универсальность мифа о первых людях отражает всеобщность, универсальность человеческих поступков.

Так, у Пушкина образ *Евы* по ассоциации как бы вызывает всю ситуацию в целом, в которой все спрогнозировано, предначертано, вплоть до поведения современного человека:

О люди! все похожи вы
На прародительницу *Эву*:
Что вам дано, то не влечет,
Вас непрестанно *змий* зовет
К себе, к таинственному древу;
Запретный плод вам подавай:
А без того вам рай не рай.

(П., гл.VIII, XXVII)

Таким образом, употребление имен *Адам* и *Ева* вызывает к жизни всю ситуацию в целом: *рай, в райском саду таинственное древо*, на нем *запретный плод* и, как всегда, *змей-искуситель*.

Но если в религиозных системах миф о первых людях отличается самоценностью, в нем пропущен элемент назидательности, то в художественной интерпретации миф об

Адаме и Еве антропоцентричен – он как бы приспособлен к «нуждам» человека: его размышлениям о смысле жизни, о любви, о типологии поведения.

Эффект этих образов прямо противоположен частотности употребления имен: они употребляются не часто, но создают эффект некоего «взрыва» идей, эмоций.

Не часто употребляется лексема **«богородица»**, хотя в целом ее образ – один из наиболее популярных в литературе, в живописи.

Цветаева использует лексему **«богородица»** в стихах «Спят трещотки»:

Здесь, у маленькой **Богородицы**,

Вся Кордова в любви клялась.

(Цв., «Спят трещотки и псы соседовьи», С.30)

Богородица – символ девственности, чистоты, непорочности. Однако в стихах, как в частной жизни, возникают самые противоречивые, противопоставленные образы. Темная ночь – пора убийц, воров, любовников, отравительницы Кармен. Но такова семантика наименований у Цветаевой: весь мир в его безобразных противоречиях и чистоте отражен в ее поэзии.

Добро и зло, реализованные в системе образов, проникающих как в религиозные системы, так и в литературу, получают свое наименование и с этим именем живут. Благодаря имени, мы как бы проникаем в их тайну, определяем место каждому из них. Имя – это их знак: знак добра или зла.

Несомненно, выделяется такая группа, как наименования демонических персонажей, обладающих неограниченной властью в пределах земного мира: **дьявол, сатана, демон, легион**.

Отмечены единичные употребления лексем: **дьявол, сатана, легион**.

Знаменитое пушкинское:

Так ваша верная подруга

Бывает вмиг увлечена,

Любовью шутит **сатана**.

(П., гл.IV, XXI)

Семантика лексемы **«сатана»** в данном случае соответствует традиционным представлениям. Обычно в оккультной литературе **Сатана** трактуется как «противящийся Богу». Религиозные представления основаны на синтезе различных семантических компонентов: **Сатана** – в религиозно-мифологических

представлениях иудаизма и христианства - главный антагонист Бога и всех верных ему сил на небесах и на земле, враг человеческого рода, царь ада и повелитель бесов, существо, воля и действие которого есть центр и источник мирового зла.

Лермонтовский *Демон* выступает как модификация *Сатаны*. Но если *Сатана*, всечасно сея зло, иногда творит и добро, *Демон*, наоборот, желая творить добро, сеет зло.

Само наименование «Демон» в произведении Лермонтова синтезирует различные дифференциальные компоненты семантики, выбирая и сатанинские, и традиционно демонические черты:

- 1) *Демон* – низверженный ангел:

Печальный *Демон*, дух изгнания,
Летал над грешною землей,
И лучших дней воспоминая
Пред ним теснились толпой.

(Л., Ч. I, I)

- 2) *Демон*, подобный *Сатане*, боящийся *Бога*, испытывающий страх перед любовью, имеющей, согласно традиционным воззрениям, божественное происхождение:

Тоску любви, ее волненье
Постигнул *Демон* в первый раз;
Он хочет в страхе удалиться...
Его крыло не шевелится!

(Л., Ч. II, VII)

- 3) *Демон*, остающийся побежденным, что соответствует одному из основных мифов о *Сатане*:

И проклял *Демон* побежденный
Мечты безумные свои,
И вновь остался он, надменный,
Один, как прежде, во вселенной
Без упования и любви!

(Л., Ч. II, XVI)

- 4) *Демон* как персонаж, непосредственно воздействующий на человека, готовящий беду, прельщающий человека, насылающий беды, зловещие сны, направляющий человека на путь, ведущий к катастрофическим событиям:

- а) Его коварною мечтою

Лукавый *Демон* возмущал;
Он в мыслях, под nocturnal тьмою,

Уста невесты целовал.

(Л., Ч.I, XI)

- б) Я тот, которому внимала
Ты в полуночной тишине,
Чья мысль душе твоей шептала,
Чью грусть ты смутно отгадала,
Чей образ видела во сне.
Я тот, чей взор надежду губит,
Я тот, кого никто не любит;
Я бич рабов моих земных,
Я царь познания и свободы,
Я враг небес, я зло природы,
И, видишь, - я у ног твоих!
Тебе принес я в умиление
Молитву тихую любви,
Земное первое мученье
И слезы первые мои.

(Л., Ч.II, X)

Наслоение демонического в поэме Лермонтова, частотность употребления лексемы «*демон*» не означает однако торжества зла: побеждает божественное. Вместе с тем, основополагающее произведение Лермонтова «Герой нашего времени» лишено религиозной основы: роман без Бога и сами герои живут и умирают без Бога.

На лексическом уровне это наиболее явно прослеживается. Потеря знания добра и зла, ситуация, когда герой неизменно несет своим жертвам страдания и смерть, приводит не только к потере Бога, но и к утрате его антиподов. (Согласитесь, о *Сатане* или *Демоне* мы говорим, когда есть *Бог!*). Разрушается все религиозное пространство. Не понимая этого, в литературоведении образ Печорина долго трактовали как образ «нравственного уродца», «передового человека своего времени». Но только в соотношении с религиозным началом можно постичь его мифический облик вечного совратителя – разрушителя – Дон Жуана – Демона [Ср.: Геллер Л. Печоринское либертианство // Логос. – 1999.- №2.- С.98 – 110].

Печорин может жить только тогда, когда другие умирают. Он сам говорит о себе: «Я понимаю Вампира».

В «Бэле» изображена типичная «вампирическая» ситуация: прекрасная черкешенка постепенно хиреет, бледнеет, теряет силы, не покидает комнаты. Печорин возвращается домой лишь на ночь. По отношению к Мери он проявляет душевный вампиризм. Не менее странно выглядят его отношения с Верой. Вера отмечена родинкой, как колдунья, закутана при встрече с Печориным в черную шаль. Она безнадежно больна, обречена, и она исчезает, не позволив себя догнать. Она напоминает призрак. Неожиданная страсть Печорина к ней не только болезненна, патологична.

В повести «Фаталист» его ждет Настя, завернувшись в шубку:

«...луна освещала милые губки, посиневшие от ночного холода. Узнав меня, она улыбнулась, но мне было не до нее» [Лермонтов 1990, С.586].

Он уходит, чтобы играть со смертью. К ней [к смерти] он тянется сильнее, чем к любви. Обычно так ведут себя **вампиры**. **Вампир** – это оживший мертвец, или живой, зачарованный смертью.

«Печора» – это старый русский вариант пещеры. Печорин – человек, пришедший из пещеры, из глубины земли – с того света.

Неслучайно о смерти героя мы узнаем, не дочитав роман до середины. Такова одна из особенностей вампира – умирать и постоянно возрождаться к подобию жизни.

Издатель – рассказчик тоже ведет себя, подобно вампиру. Смерть Печорина его «обрадовала», потому что давала право печатать записки, т.е. превратить их в бумажные призраки.

Смерть в романе вездесуща: взгляд Печорина – это взгляд мертвеца. На его лице так же, как и на лице Вулича, различима печать смерти. Его холодный взгляд при встрече с Максимом Максимычем – это не маска светского человека, это истинное равнодушие мертвого к живым.

Печорин, разрушая все, испытывает всепобеждающее наслаждение красотой. Чувство сопричастности к прекрасному в людях и природе порождает чувство растворения в ней. (Он уподобляется черкесу, матросу «разбойничьего брига», ундине, Вуличу и т.п.).

Этот эстетизм оправдывается метафизикой: небо как бы равнодушно к судьбам людей, а это – отсутствие Бога.

Один из главных вопросов, которые ставит перед собой Печорин, – это «привлекательность зла». Он сознательно бросает

вызов *Добру*, отрицая не на словах, а на деле *Бога* и ставя тем самым себя на его место, требуя для себя обожания – обожествления. Результат прямо противоположный: он превращается в антипод *Бога*: 1) любовь для него игра: влюбиться по-настоящему означает нарушить правила игры; 2) любовь – война, схватка не на жизнь, а на смерть («Тамань»); 3) любовь – охота, а он любит охотиться; 4) любовь – борьба за полную власть над другим.

Все это печоринская проблематика, а другими словами – *сатанинская проблематика*.

Обращение к «Герою нашего времени» позволяет выявить следующие закономерности:

1) если в «Демоне» для названия божественных сил и их антагонистов используются прямые наименования, то в «Герое нашего времени» на первый план выдвигается такая система номинации, когда наименования божественного и антибожественного замещаются «нулевыми позициями» (Лермонтов не дает наименований ни Богу, ни дьяволу, ни аду, ни раю: это и есть самая ужасная смертельная скука, невыносимо смертельный ад – невозможность для героя уподобиться Богу, невозможность достичь свободы и уподобиться героям «свободным», на его взгляд: черкесу, ундине, морскому разбойнику и т.п. Это и есть для Печорина ад – невозможность «выйти за пределы себя»);

2) взамен прямым номинациям употребляются лексемы, опосредованно создающие лики *вампира, сатаны, колдуны* (понятными они становятся в контексте культуры XIX века, носителем которой является автор).

Наряду с наименованиями существ демонического характера, в языке употребляются названия существ и классов существ низшего уровня, имена всякой нечисти: *черт, бес, вампир, вурдалак, домовый* и т.п.

Если слова «*бес*», «*вампир*», «*домовой*» употребляются достаточно редко, причем с учетом традиционной семантики, то слово «*черт*» наиболее распространено в русской литературе, в частности, в произведениях Гоголя.

Особое, исключительное место в классификации теонимов занимают деифицированные абстрактные понятия: *душа, грех, божья воля, божий промысел* и т.п.

Семантически лексема «*душа*» многогранна. В процессе анализа были отмечены следующие ее лексико-семантические варианты:

1) по религиозным представлениям: духовная сущность человек, особая нематериальная бессмертная сила, обитающая в теле человека, покидающая его во время смерти, сна и вновь проявляющаяся после смерти в иной материальной оболочке:

О! пощади! Какая слава?
На что *душа* тебе моя?
(Л., Ч. II, X)

2) Внутренний мир человека, мир его чувств, переживаний, настроений и т.п.:

Ничто ее не занимает,
Ее *души* не шевелит.
(П., гл. IV, XXIV)

3) Совокупность характерных свойств, черт, присущих личности:

Не отпирайтесь. Я прочел
Души доверчивой признанья,
Любви невинной излиянья.
(П., гл. IV, XII)

4) В России до реформы 1861 года: *крепостной крестьянин*:
...что он, точно, хотел бы доказать чем-нибудь сердечное влечение, магнетизм *души*, а *умершие души*, в некотором роде, совершенная дрянь. (Г., гл. II, С. 339)

Совокупность подобных лексико-семантических вариантов в целом соотнобразится с тем, какое место занимает понятие «*душа*» и в религиозных системах, и в целом в человеческой жизни.

В процессе исследования нами был составлен рабочий вариант конкорданса со словом «*душа*», который позволил наиболее детально проанализировать и семантику, и контекстные возможности концепта «*душа*». Наиболее тесно понятие «*душа*» связано с представлением о грехе. Совершать грех означает *губить душу*, разрушать ее, говоря современным бытовым языком, «делать ее непригодной для загробной, райской жизни».

Обычно понятие «*грех*» восходит к «*первородному греху*». В современном русском языке «*грех*» трактуется:

1) с религиозных позиций: нарушение действием, словом или мыслью *воли Бога*, религиозных предписаний, правил;

2) с житейской точки зрения: предосудительный поступок.

Именно во втором значении употребляется слово «*грех*» у Пушкина и Гоголя:

а) Раскаяться во мне нет силы
Мне галлицизмы будут милы,
Как прошлой юности *грехи*.

(П., гл. III, XXIX)

б) Все стали толковать укладкой,
Шутить, судить не без *греха*
Татьяне прочить жениха.
(П., гл. III, VI)

в) Хозяин, казалось, сам чувствовал за собою этот *грех* и тот же час спросил: «Не побеспокоил ли я вас?» (Г., гл. V, С.387)

Единичное употребление отмечено у Бальмонта:

Я знаю, что *грех* и тьма во взоре.
(Б., «Раненый», С.65)

Обычно в религии большое значение придается *смертным грехам*, которые простить невозможно. В стихотворении, посвященном Н.Гончаровой, Цветаева поднимает проблему *смертного греха*, но так и не решает ее, оставляя вопрос открытым:

Счастье или грусть –
Ничего не знать наизусть,
В пышной тальме катать бобровой,
Сердце Пушкина теребить в руках,
И прослыть в веках –
Ни к кому не суровой –
Гончаровой.
Сон или *смертный грех* –
Быть как шелк, как пух, как мех,
И, не слыша стиха литого,
Процветать себе без морщин на лбу.
Если грустно – кусать губу
И потом, в гробу,
Вспоминать Ланского.

(Цв., «Счастье или грусть», С.45)

Семантика «*смертного греха*» в стихах как бы размыта. Под влиянием семантической структуры текста нейтрализуются общепринятые конвенции, порождая асемантику.

Понятие *греха* тесно взаимосвязано с такими действиями, как раскаяние, покаяние.

Лексика, обозначающая ситуацию раскаянья, активизируется в «Демоне»:

Когда болезнь его сковала
И час *раскаянья* пришел,
Грехов минувших в *искупленье*

Построить церковь обещал
На вышине гранитных скал.

(Л., Ч. II, XV)

Деифицированные неантропоморфные объекты занимают важное место во многих религиозных системах. Это животные, растения, элементы ландшафта.

Из животных в романе Пушкина упоминается медведь.

В поэзии Цветаевой активизируются названия растений, деревьев:

Молодым седидам бед
Лавр пристал – и *дуб* гражданский.

(Цв., «Золото моих волос», С.81)

Один из самых популярных символов христианской религии – это **крест**. Не случайно его название встречается как в религиозной, так и в художественной литературе.

Следует отметить, что в христианской религии до креста символами были *агнец, рыбы, осел*. Но в целом в мифопоэтических и религиозных системах **крест** – один из наиболее распространенных символов, зачастую функционирующий как символ высших сакральных ценностей.

В современном русском языке выделяются пять лексико-семантических вариантов лексемы «**крест**». В анализируемых произведениях нами выделены следующие значения:

1) предмет как символ принадлежности к христианскому вероисповеданию:

Где нынче **крест** и тень ветвей
Над бедной нянею моей.

(П., гл. XVII, XLVI)

2) испытания, страдания, выпавшие на чью – либо долю:

Им овладело беспокойство,
Охота к перемене мест
(Весьма мучительное свойство,
Немногих добровольный **крест**).

(П., гл. VIII, XIII)

3) молитвенный жест правой рукой:

И няня девушку с мольбой
Крестила дряхлою рукой.

(П., гл. III, XIX)

Из названий элементов космоса наиболее распространено слово «**небо**» (*небеса*). По религиозным представлениям, это: место, пространство, где обитают **Бог, ангелы, святые** и где находится **рай**. Именно в этом значении и употребляется лексема «**небо**» в анализируемых произведениях:

- 1) Что от **небес** одарена
Воображением мятежным,
Умом и волею живой
И своенравной головой,
И сердцем пламенным и нежным?
(П., гл. III, XXIV)

- 2) То воля **неба**: я твоя;
(П., гл. III, XXXI)

- 3) Благословить бы **небо** мог.
(П., гл. II, I)

- 4) Так, видно, **небом** суждено
Полюбите вы снова...
(П., гл. IV, XVII)

- 5) Навек опущены ресницы...
Но кто б, о **небо**! не сказал,
Что взор под ними лишь дремал,
И, чудный, только ожидал
Иль поцелуя, иль денницы?
(Л., Ч. II, XIII)

- 6) Как будто ближе к **небесам**,
Теплей посмертное жилище?
(Л., Ч. II, XV)

7) «... вот эти господа, точно, пользуются завидным даянием **неба**! Не один господин большой руки пожертвовал бы сию же минуту половину душ крестьян..., чтобы иметь такой желудок...» (Г., гл. IV, С. 359)

В стихах Цветаевой слово «**небо**» как бы вбирает в себя целый ряд семантических компонентов:

1) **небо** как видимое над землей воздушное пространство, противоположность земле;

2) **небо** – место, пространство, где обитают представители божественных сил, где спасаются и люди;

3) **небо** – дом всего мира, но есть также «**крыша**», откуда обозначен «**спуск**» в **небо**;

4) *небо* как душа универсума, воплощение абсолютной «духовности»;

5) *небо* как абсолютное воплощение верха, члена одной из основных семантических оппозиций (ср.: верх и низ); небо как часть космоса, распростертая над всем земным, все видящая;

6) *небо* как амбивалентная сущность, равная опыту, осознанному и приобретенному автором и человечеством в целом.

Данные семантические параметры разворачиваются не в контексте строки, но в контексте всего стихотворения:

С этой поры, как с *крыши*
Мира, где в *небо* спуск.
Друг, я люблю тебя свыше
Мер – и чувств.

От очевидцев скрою
В тучу! С золою съем.
...С этой горы, как с *Трои*
Красных – стен.

(Цв., «С этой поры...», С.98)

Страсти: хвала убитым,
Сущим – срам.
Так же смотрел на битву
Царь – *Приам*.

Рухнули – у - стои:
Зарево? Кровь? *Нимб*?
Так же смотрел на *Трою*
Весь *О-лимп*.

Нет, из прохладной ниши
Дева, воздевши длань...
Друг, я люблю тебя *свыше*.
Слышь – и – встань.

(Цв., «С этой поры...», С.98 - 99)

В русле традиции используется лексема «*небо*» также в поэзии Бальмонта:

- 1) Незримая меж ним и **небом** связь
В кончине обозначилась ужасной.
(Б., «Смерть Димитрия Красного», С.43)
- 2) К нам также благосклонны **небеса**,
Есть и для нас мерцания в туманах.
(Б., «Смерть Димитрия Красного», С.43)

И наконец, особо следует выделить лексику, связанную с богослужением: **храм, церковь, монастырь, монах, молитва, мантра, молебен, поп, обет; протопоп, пономарь, жрец; икона, колокольная, обедня; проповедь, проповедник, священник** и др.

Как правило, применение подобной лексики связано с изображением быта русского народа.

У Пушкина читаем:

Попы и гости ели, пили

И после важно разошлись.

(П., гл.I, LIII)

Здесь подмечена важная деталь: попы не считались гостями, приглашенными. Они были завсегдатаями в русских семьях. Рождение, свадьба, смерть – важные моменты человеческой жизни не проходили без их внимания. Без представителей церкви не обходилось ни одно мероприятие.

На земле так же, как и на небе, прослеживается своя особая иерархия, своеобразная «лестница» чинов:

- 1) **поп** – православный священник;
- 2) **протопоп** – (разг. к протоирей) – в православной церкви священник (иерей) высшего чина.

У Гоголя представлена вся иерархия чинов:

- 1) **поп:**

- а) «Проходивший **поп** снял шляпу»

(Г., гл.I, С.326);

- б) «На вкусы нет закона: кто любит **попа**, а кто **попадью**, говорит пословица» (Г., гл.V, С.397);

- 1) **протопоп:**

- а) «Живых – то я уступила, вот и третьего года **протопопу** двух девок, по сту рублей каждую, и очень благодарил, такие вышли славные работницы: сами салфетки ткут» (Г., гл.III, С.352);

- б) «...Как же, **протопопа**, отца Кирила, сын служит в палате, - сказала Коробочка» (Г., III, С.354);

Таким образом, семантическая классификация теонимической лексики позволяет сделать следующие **выводы**: на материале художественных текстов выделяются лексические группы, обозначающие родовые названия богов различных уровней, имена богов высшего уровня, имена богов более низкого уровня, названия классов божеств, собственные и нарицательные имена полубожественных персонажей человеческого происхождения, названия демонических персонажей или совокупности персонажей, обладающих неограниченной властью в пределах земного мира, названия нечисти, названия деифицированных абстрактных понятий, неантропоморфных объектов, атрибутов и символов, элементов космоса, названия объектов и понятий, связанных с богослужением.

3.2. Теонимика как система

Если лексика – это совокупность слов, входящих в состав какого-либо языка, то теонимика – это совокупность слов, входящих в лексику как подсистему языковой системы.

На уровне теонимики лексические значения выделяются в соответствии с общей направленностью развития лексической подсистемы: конкретные значения теонимов, абстрактные, общие (нарицательные) и единичные (собственные).

Теонимы с конкретным значением, в отличие от конкретных существительных, называющих предметы окружающего мира (дерево, стол, дом, ручка, очки), обозначают образы мыслимых предметов так, как будто бы они существовали на самом деле (**богиня, нимфа, бес, леший** и т.п.). Кроме того, они обозначают явно видимые, осязаемые предметы, связанные с атрибутами (**лавр, крест, лампада**), здания, предназначенные для богослужения (**храм, церковь**), лиц, обслуживающих процесс богослужения (**жрец, поп, протопоп, дьякон, протодьякон, пономарь**).

Абстрактные теонимы называют абстрактные деифицированные понятия (**душа, грех, провидение**). Среди них выделяются такие теонимы, которые могут модифицироваться то как конкретные существительные, то как абстрактные существительные: **дух, демон**.

При многобожии **бог** – нарицательное существительное. В монотеистических религиях **Бог** становится именем собственным.

Теонимы, по аналогии с другими лексическими единицами, вступают в системные отношения синонимии, антонимии, омонимии, паронимии.

На материале теонимов в основном выделяются понятийные (идеографические) синонимы и стилевые (функциональные) синонимы. Реже употребительны эмоционально – оценочные, выражающие, в отличие от нейтральных синонимов, открытое отношение говорящего к обозначаемому лицу, предмету, явлению (ср.: у Пушкина **вакханка** – **вакханочка**:

И как **вакханочка** резвилась,
За чашей пела для гостей...

(П., гл.VIII, III)

Если проанализировать список, представленный в Таблице, то можно будет выделить следующие синонимические ряды:

Бес, черт
Бог (богиня), Божество, Господь, Творец
Волшебница, колдунья, фея
Демон, дух
Дьявол, сатана
Маг, чародей
Привиденье, призрак
Рай, Эдем
Поп, священник
Протопоп, священник
Судьба, Фортуна
Храм, церковь

В данном случае использованы лексемы, зафиксированные в таблице. Синонимические ряды, не отразившиеся в анализируемых текстах, здесь не приводятся.

Итак, если мы возьмем первый ряд синонимов (**бес, черт**), то увидим, что они отличаются характером обозначения мыслимых, воображаемых предметов.

Во втором ряду синонимы отличаются друг от друга прежде всего лексическим значением, что проявляется в разной степени обозначения признака. Так, **Господь** – одно из имен **Бога**, указывающее на **Его** господствующее положение по сравнению с другими сверхъестественными силами. **Творец** – также одно из имен **Бога**, обозначающее **Создателя, Творца небесного**.

В третьем ряду совсем другие деифицированные признаки лежат в основе разграничения синонимических наименований. **Волшебница** – это персонаж, способный совершать волшебство, как правило, ей принадлежат добрые дела. **Фея** бывает добрая и злая. Название обычно используется в западноевропейской мифологии. **Колдунья** обычно вершит злые дела, воздействуя на людей и природу при помощи магии.

Наряду с синонимией, в теонимике наблюдается такое системное явление, как антонимия. Как всегда, по структуре корня различаются антонимы разнокоренные и однокоренные. Кроме того, в результате энантиосемии под влиянием традиционных религиозных контекстов возникли противоположные понятия (**чертовка, ангел**).

Прогон всего понятийного континуума Таблицы дает следующие результаты:

ад – рай
Адам – Ева
ангел – аггел, бес, черт, лукавый
Архангел (Михаил) – Сатана
бес – ангел
божество – нечисть
грех – святость
грешник (грешница) – святой
демон – ангел
дьявол – архангел
Земля – Небо
искуситель – хранитель

В антоминических парах и рядах выделяются следующие особенности:

1) **ад – рай, ангел – бес, грех – святость** и др. – антонимы, отражающие основные бинарные оппозиции, представленные в религии и отражающие борьбу добра и зла. Только у **Бога** нет оппонента. Хотя в ряде случаев считается, что **Ему** противостоит **Сатана**. Но это сила, противящаяся **Богу**, а основным антиподом его бытия является архангел Михаил, предводитель ангелов и заступник верующих в священной войне с **Сатаной**, который отторжен от горнего мира и является «князем мира сего».

Адам и *Ева*, составляя единое целое, тем не менее противопоставлены как муж и жена, как стремление к святости и греху.

Во всех теонимических оппозициях прослеживаются главные, инвариантные оппозиции: *добро – зло, верх – низ, правый – левый*.

Омонимия как системное явление также внедряется в теонимику:

1) *Адам* как герой религиозных текстов и 2) «*адам*» как человек;

1) *Демон* как герой произведения Лермонтова и 2) «*демон*» как *злой дух*;

1) *бес* как падший ангел и 2) «*бес*» как воплощение музыки (см.: у Пушкина: В меня вселится новый *бес*);

1) *Вечность* как некая божественная субстанция у Цветаевой и 2) *вечность* у Лермонтова как неопределенная протяженность пространства и времени.

В процессе анализа нами были отмечены отдельные паронимы: (у Пушкина: *лирный, лирический*); паронимазы (*привидение, провиденье*).

Но в целом теонимике в наибольшей степени свойственны такие системные отношения, как синонимия и антонимия.

3.3. Фразеологизмы теонимического характера

Фразеология русского языка, как и лексика, представляет собой стройную систему. Она обладает автономностью, поскольку фразеологизмы принципиально отличаются, с одной стороны, от отдельных слов, с другой – от свободных словосочетаний, и в то же время входит в более сложную систему общенационального языка, находясь в определенных отношениях с разными его уровнями.

Исследование русских фразеологизмов теонимического характера (на материале художественных произведений) дает основание выделить в особую группу фразеологизированные конструкции, где в свободном употреблении встречаются мифологемы, т.е. слова, служащие обозначением мифологических (в широком смысле) понятий.

Фразеология является разделом науки о языке, изучающим систему языка в ее современном состоянии и историческом развитии (В.В. Виноградов, 1977). На фразеологию можно смотреть

110

широким взглядом – это значит, включать во фразеологию, во-первых, все устойчивые сочетания, которые воспроизводятся в речи (В.В. Виноградов, А.И. Смирницкий, Б.А. Ларин, С.И. Ожегов, Н.Н. Амосова, А.М. Бабкин, Н.М. Шанский), во-вторых, все обороты, которые непередаваемы на чужие языки (Л.А. Булаховский, А.А. Реформатский), в-третьих, все словесные комплексы, которые обладают образностью (А.И.Ефимов, В.Ф.Рудов), и узким взглядом, т.е. ограничивать ее фразеологическими оборотами, которые характеризуются семантической цельностью и структурной неделимостью. «Основными признаками фразеологизма являются: воспроизводимость, идиоматичность, устойчивость, семантическая целостность и экспрессивность» [В.П. Жуков, 1986].

Мы в своей работе берем за основу широкий взгляд на фразеологию, тем самым не разграничивая фразеологию и афоризмы. Фразеологические единицы – это такие словосочетания, общее значение которых не выводится из самостоятельного значения каждого слова, в них входящего. Это самостоятельная номинативная языковая единица, обладающая синтаксически членимой формой и исполняющая во фразе цельную синтаксическую функцию, а афоризмы – это краткие выразительные изречения, предикативные единицы, содержащие обобщающее умозаключение. Афоризмы имеют разновидности: пословицы и поговорки, крылатые слова и призывы, девизы, лозунги и др.

Анализ большинства русских фразеологизмов теонимического характера позволяет распределить их по группам в зависимости от происхождения, лексико – грамматических, лексико – семантических, структурно – типологических и стилистических особенностей.

С точки зрения происхождения фразеологизмы, как и слова, могут быть исконно русскими и заимствованными. Исконно русские фразеологизмы составляют основу фразеологии. В большинстве случаев они возникли из свободных сочетаний слов: *когда же черт возьмет тебя! (П.), ради бога (П.), шутить, судить не без греха (П.), повести под венец (П.), до гробовой доски (П.), божий гром (П.), мелким бесом рассыпаться (П.), вьется Лель (П.), божий мир (Л.), почитет в боге (Л.), божья тень (Л.), божья кара (Л.), начала мира (Л.), бог весть откуда и куда! (Л.), правый суд (Л.), клятва роковая (Л.), рок настиг (Т.), с нами*

Бог! (Т.), бес обуял (Г.), бес что ли в ногах чешется? (Г.), это бес, а не человек (Г.), благодать божия (Г.), во что бог послал (Г.), бог весть (Г.), бог принес (Г.), бог приберег (Г.), бог с ним! (Г.), во весь дух (Г.), был не в духе (Г.), душа спряталась в самые пятки (Г.), как душа требует (Г.), даяния неба (Г.), Страшный суд (Г.), черти припекут (Г.), черт возьми (Г.), черт его знает (Г.), черта лысого (Г.), пропасть души (Б.) и др.

Источником фразеологии служат произведения устного народного творчества, художественной литературы, публицистики: *кто любит пона, а кто – попадьё (Г.), мертвые души (Г.) и др.*

Русский язык, подобно языкам других христианских народов, испытал на себе огромное библейское влияние. В художественных произведениях употребляются отдельные слова, сочетания слов, а также кальки из Библии: *запретный плод (П.), изгнанник рая (Л.), венец терновый (Л.), въезжаешь как в рай (Г.), Гога и Магога (Г.), райские врата (Б.), Гоморра и Содом (Б.), вампирный гений (Б.), отвергнут, как эдем (Л.), кипящий дымный ад (Б.), соломоновы пеплы (Цв.).*

Значительную часть составляют фразеологизмы и перифразы, возникшие в русском языке под влиянием античной мифологии:

ветреная Геба (Т.), Аврора слезы льет (Т.), и амазонкой мчатся в бой (Цв.), пока Морфей не прилетит (П.), деревенские Приамы (П.).

Фразеологизмы, как и слова, состоят из фонем, которые выполняют смысловозначительную функцию; это определяет системные связи с фонематическим уровнем языка. Встречается единичное употребление лексико-фонетического архаизма (старославянизма) райские *врата (ворота)*. Фразеологизмы по-разному соотносятся с различными частями речи, что характеризует их системные связи на лексико – грамматическом уровне. Здесь состав определяется генетическим статусом их компонентов:

1) *существительных: изгнанник рая (Л.), храм – без божества (Л.), Перун побед (Т.), рай не рай (П.), даяние неба (Г.), бес, а не человек (Г.), Гога и Магога (Г.), пропасть души (Б.), Гоморра и Содом (Б.), соломоновы пеплы (Цв.);*

2) *существительных с прилагательным, местоимением, порядковым числительным: благодать божия (Г.), запретный плод (П.), гробовая доска (П.), божий гром (П.), добровольный*

крест (П.), божий мир (Л.), божья тень (Л.), божья кара (Л.), венец терновый (Л.), Бог весть откуда и куда (Л.), Бог с ними (Цв.), клятва роковая (Л.), ветренная Геба (Т.), во весь дух (Г.), мертвые души (Г.), не от мира сего (Г.), райские врата (Г.), злой дух (Б.), вампирный гений (Б.), кипящий дымный ад (Б.), первый день творенья (Л.);

3) глагола с существительным, в том числе деепричастия с существительным: *в Лете не потонет (П.), судить не без греха (П.), поведу их под венец (П.), почитет в боге (Л.), отвергнут, как эдем (Л.), сорву венец я золотой (Л.), Рок настиг (Т.), бес как обуял (Г.), бог примет (Г.), бог приберег (Г.), не переводя духа (Г.), душа требует (Г.), въезжаешь как в рай (Г.), черт возьми (Г.), черт его знает (Г.), приобщился к Бrame (Б.), уцелеешь на скрижалях (Цв.);*

По соотношению с частями речи выделяются фразеологизмы:

1) вербальные: *почитет в боге (Л.), поведу их под венец (П.), вьется Лель (П.), отвергнут, как эдем (Л.), в Лете не потонет (П.), судить не без греха (П.), Рок настиг (Т.) и др.*

2) субстантивные: *изгнанник рая (Л.), Перун побед (Т.), рай не рай (П.), даяние неба (Г.), Гога и Магога (Г.), пропасть души (Б.) и др.;*

3) адъективные (или адвербальные): *клятва роковая (Л.), божья кара (Л.), венец терновый (Л.), мертвые души (Г.), Страшный суд (Г.), злой дух (Б.) и др.;*

4) наречные: *ради бога (П.), не без греха (П.), бог весть откуда и куда (Л.) и др.;*

5) междометные: *черт его возьми! (Г.), Бог тебя знает! (Г.).*

Анализ семантики фразеологических единиц теонимического характера позволяет выделить единицы, включающие в свой состав

1) топонимы: *Гоморра и Содом (Б.), В Лете не потонет (П.);*

2) теонимы: *пока Морфей не прилетит (П.), Гога и Магога (Г.);*

3) теонимы, ставшие нарицательными: *соломоновы пеллы (Цв.), каинова печать (Б.), крутнуть фортунку (Г.) и др.*

Исходя из собственно лингвистических признаков семантической структуры, можно выделить фразеологизмы синонимичные, антонимичные и омонимичные.

Синонимичные фразеологизмы: *изгнанник рая (Л.)* – *дух сомнения (Л.)* – *злой дух (Л.,Б.)* – *вампирный гений (Б.)*; *правый суд (Л.)* – *Страшный суд (Г.)*; *божий гром (П.)* – *божья кара (Л.)*; *божья благодать (Г.)* – *ниспосланный богом покой (Г.)*; *во весь дух (Г.)* – *не переводя дух (Г.)* и др.

Антонимичные фразеологизмы: *божья благодать (Г.)* – *божья кара (Л.)*; *первый день творенья (Л.)* – *последний день творенья (Л.)*;

Омонимичные фразеологизмы: *В меня вселится новый бес (П.)* – («бес» – воплощение музыки); *мелким бесом рассыпался (П.)* – («бес» как падший ангел).

Синтагматические отношения характеризуются возможностями их сочетаемости с определенным кругом лексических единиц. Одни фразеологизмы отличаются весьма ограниченной сочетаемостью, например, фразеологизм *во весь дух (Г.)* реализуется лишь с отдельными глаголами движения: *бежать*, *нестись*, *мчаться*, но не соединяются с такими, например, как: *ехать*, *плыть*, *лететь* и др.; фразеологизм *Бог весть откуда! (Л.)* реализуется с глаголами *лететь*, *идти*, но не с – *ехать*, *бежать*; *бес как обуял!* реализуется с глаголами *попутал*, *знает*, *ведает*, но не реализуется с другими. Иным фразеологизмам свойственна единичная замкнутая сочетаемость, их можно употребить лишь с одним – двумя словами. Например, фразеологизм *под божьей тенью (Л.)* можно употребить с глаголом *отдохнет* (но не: *уснет*, *полежит* и т.п.); *венец терновый (Л.)* – с глаголом *сниму*, но не с – *надену*, *брошу* и т.п.

Однако среди фразеологизмов немало и таких, которые обладают разнообразием синтагматических связей. Например, фразеологизм *благодать божья (Г.)* соединяется с различными глаголами: *сошла*, *настала*, *снизошла* и т.д.; *черта лысого (Г.)* – с – *получишь*, *возьмешь*, *найдешь* и т.д. Широкую сочетаемость имеют такие фразеологизмы, как: *бес обуял (Г.)*, *во что бог послал (Г.)*, *черт побери (возьми) (Г.)*, *божий мир (Б.)*, *божья кара (Л.)*, *запретный плод (П.)* и др.

По структурно-типологическим особенностям в составе фразеологических единиц выделяются:

1. Фразеологические единицы – словоформы: *в душе (П.)*, *не по душе (Г.)* и др.

2. Фразеологические единицы – словосочетания: *благодать божья (Г.), бог весть (Л.), бог принес (Г.), венец терновый (Л.), изгнанник рая (Л.), во весь дух (Г.), соломоновы пеплы (Цв.), запретный плод (П.), райские врата (Б.), Гоморра и Содом (Б.) и др.*

3. Фразеологические единицы – предложения: *в ногах у тебя что ли бес чешется (Г.), Кто любит попу, а кто – попадью (Г.), душа ее спряталась в самые пятки (Г.), обширный храм – без божества (Л.), потонет в Лете (П.) и др.*

В составе фразеологических словосочетаний выделяются глагольные, именные и наречные. Среди глагольных фразеологических единиц наблюдаются:

1) глагольно-именные: *уцелеть на скрижалях (Цв.), рок настиг (Т.), не потонет в Лете (П.), поведу под венец (П.) и др.;*

2) глагольно-наречные: *мчаться во весь дух (Г.);*

В сфере именных фразеологических единиц отмечаются:

субстантивные: а) сущ. + зав. прил. (*запретный плод (П.), райские врата (Б.), райская жизнь (Г.), добровольный крест (П.), ветренная Геба (Т.), божья тень (Л.), венец терновый (Л.) и др.*; б) сущ. + сущ. в косвенном падеже без предлога или с предлогом (*Гога и Магога (Г.), Гоморра и Содом (Б.), пропасть души (Б.), бес, а не человек (Г.), изгнанник рая (Л.), соломоновы пеплы (Цв.) и др.*; в) существительное в косвенном падеже с предлогом или без предлога, с включением зависимого прилагательного, местоимения (*черта лысого (Г.), бог с ним (Цв.), с нами Бог (Т.)*).

Среди фразеологизмов – предложений выделяются:

1) фразеологические единицы, восходящие к простым предложениям: а) двусоставным: *бес как обуял его (Г.), бес в ногах что ли у тебя чешется? (Г.), душа спряталась в самые пятки (Г.), сорву венец я золотой (Л.), Я поведу их под венец (П.), въется Лель (П.), ты уцелеешь на скрижалях (Цв.), Аврора слезы льет (Т.); б) односоставным: *черта лысого получишь (Г.), въезжаешь, как в рай (Г.), почитет в боге (Л.), в Лете не потонет (П.);**

2) фразеологические единицы, генетически представляющие собой части сложных предложений, организованные по моделям придаточных предложений разных типов: *когда же черт возьмет тебя (П.), как мелким бесом рассыпался (П.), как эдем (Л.), бог*

весть откуда и куда! (Л.), что душа спряталась в самые пятки (Г.), как душа требует (Г.), как в рай (Г.).

Фразеологические обороты часто служат средством оценки определенных событий или явлений, средством создания образной эмоциональной речи. Стилистическая окраска фразеологизмов, как и слов, обуславливает закрепление их в определенном стиле речи.

Анализ фразеологизмов теонимического характера в исследуемых художественных произведениях позволяет выделить эмоционально-экспрессивные фразеологические единицы.

Они классифицируются так же, как слова. *Межстилевых* (или нейтральных) фразеологизмов меньше, чем стилистически окрашенных. Основная масса фразеологизмов употребляется в *разговорном языке* (просторечии): ***черт возьмет тебя (П.), ради Бога! (П.), до гробовой доски (П.), мелким бесом рассыпался (П.), Бог с ними (Цв.), пропасть души (Б.), бес обуял (Г.), бес принес (Г.), бог приберег (Г.), во весь дух (Г.), не переводя духа (Г.), черт его знает (Г.) и др.***

Книжные фразеологизмы имеют приподнятую экспрессивно – стилистическую окраску и характерны для письменной речи: ***райские врата (Б.), злой дух (Б.), изгнанник рая (Л.), божья кара (Л.), венец терновый (Л.), рок настиг (Т.), Аврора слезы льет (Т.), кипящий дымный ад (Б.), запретный плод (П.) и др.***

Т.о., проанализировав фразеологизмы теонимического характера на материале произведений художественной литературы, можно сделать следующие выводы:

1) во фразеологизме сочетаются как интегральные признаки слова, так и дифференциальные признаки. Как и слова, фразеологизмы состоят из фонем (фонематический уровень); фразеологическая единица теонимического происхождения может вступать в омонимические, синонимические, антонимические ряды;

2) основу фразеологизмов теонимического происхождения составляют исконно русские, в состав которых входят фразеологизмы общеславянские, заимствованные из старославянского языка (источником были христианские книги Библия, Евангелие); немало фразеологизмов из античной мифологии;

3) фразеологическим единицам теонимического происхождения свойственны лексико-грамматические особенности, основанные на генетическом статусе компонентного состава;

4) фразеологические единицы теонимического характера, вступая в синтагматические отношения, употребляются в разных типах предложений;

5) структурно-типологические особенности позволили выделить три структурных типа ФЕ (фразеологических единиц) на синтаксической основе:

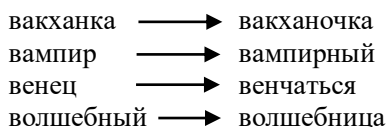
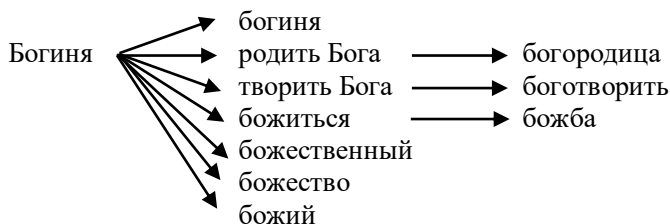
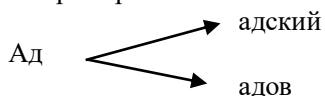
- а) ФЕ – словоформы;
- б) ФЕ – словосочетания;
- в) ФЕ – предложения.

7) По стилистическим особенностям различаются межстилевые и стилистически окрашенные ФЕ. Основную часть ФЕ теонимического происхождения составляют эмоционально-экспрессивные. Они употребляются в разговорном и книжном языке, характерны и для письменной речи.

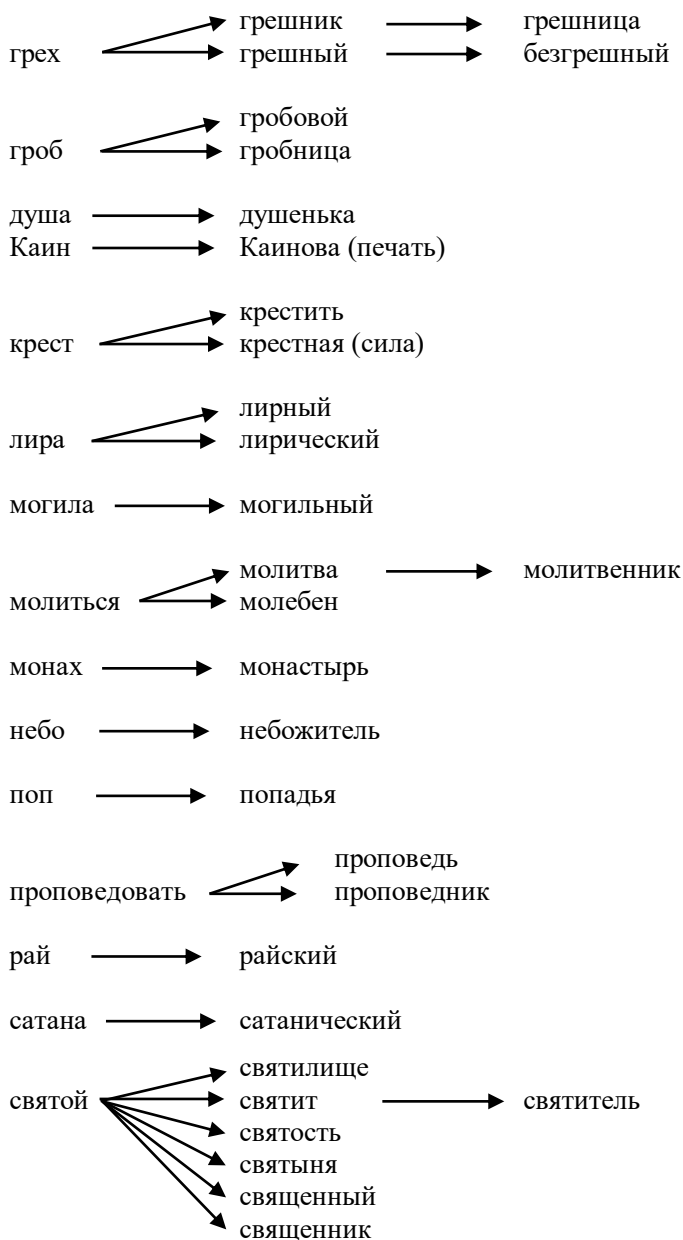
3.4. Словообразовательные особенности теонимов

Анализ художественных произведений показал, что в русском языке на основе теонимов возникают словообразовательные пары, цепочки, гнезда.

Например:



ГОСПОДЬ → ГОСПОДНИЙ



Спас —————> спаситель

творить <-----> творец
 -----> творение

Фортуна —————> фортунка

Христос —————> христопродавец

Приведенные производные слова принадлежат к разным словообразовательным типам, что накладывает отпечаток на структурно-семантические схемы образования производных.

1) *Адский* – относящийся к *аду*:

а) И взорам *адских* привидений

Явилась дева...

(П., гл.V, XIX)

б) Свободный путь пересекая,

Взвился из бездны *адский* дух.

(Л., Ч. II, XVI)

2) *Адов* – принадлежащий *аду*:

Не прочите мне в *адовом* огне

Гореть за то, что я не вас целую.

(Цв., «Мне нравится...», С.24)

3) *Адамов* – принадлежащий Адаму:

В завтра взор межу:

- Есмь! – Адамово.

(Цв., «По нагориям...», С.73)

4) *аполлонический* – относящийся к *Аполлону*, сходный с Аполлоном, подобный ему:

Аполлонический подъем.

Музейного фронтона – лбом

Своим... От улицы вдали...

(Цв., «Дом». С.114)

Наибольшее количество производных порождено такими словами, как: *Бог, благо, грех, святой*.

Так, анализ словообразовательного гнезда, начинающегося с вершины *«Бог»*, приводит к выводу о том, что здесь приведены производные, полученные как на первой, так и на второй ступени

деривации. Разнообразны словообразовательные типы, при помощи которых они образованы:

1) **Бог** → **богиня**: от существительного мужского рода при помощи суффикса **-ин (я)** образуется существительное женского рода со значением «женскости», имеющее эмоционально-экспрессивную стилистическую окраску, проявляющее тенденцию к употреблению в возвышенных поэтических текстах.

2) **бог** → **божиться**: от существительного при помощи суффикса **-и** и постфикса **-ся** образуется глагол со значением «производить действие», апеллируя производящим словом;

3) **божиться** → **божба**: от производящей основы глагола образуется существительные со значением действия.

4) **бог** → **божественный**: от производящей основы существительного при помощи суффикса – **ественн(ый)** (вариант суффикса **-н-**) образуется прилагательное со значением «подобный тому, что названо производящим словом».

5) **бог** → **божество**: от производящей основы существительного **бог** при помощи суффикса **-еств(о)** образуется существительное со значением «то же самое, подобное тому, что названо производящим словом».

6) **бог** → **божий**: от производящей основы существительного при помощи суффикса **-j-** образуется прилагательное со значением «принадлежащий тому, что названо производящим словом».

В гнезде наблюдаются элементы паронимии: **божественный, божий**.

Словообразовательное гнездо, начинающееся с вершины «**святой**», вбирает в себя разнообразные СТ:

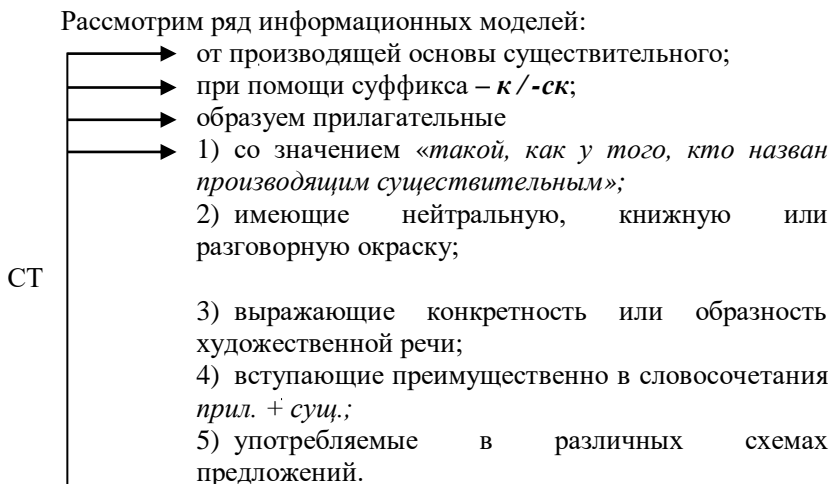
1) **святой** → **святилище**: от производящей основы прилагательного при помощи суффикса **-илищ(е)** образуется существительное со значением «**святое место**»:

2) **святой** → **святость**: от производящей основы прилагательного при помощи суффикса **-ость** образуется существительное со значением качества, названного прилагательным «**святой**».

3) **святой** → **святыня**: от производящей основы прилагательного при помощи суффикса **-ын(я)** образуется

существительное со значением отношения к тому, что названо прилагательным *«святий»*.

Рассмотрение теонимической лексики через призму информационных моделей СТ позволяет выявить словообразовательные особенности однотипных производных, их стилистические окраски, соотнесенность со стилевой структурой текстов и т.п.



Модель действия по схеме СТ:

I л'	II	III	IV
ангел	- ангел' + ск (ий)	= ангельский	– такой, как у ангела, чрезвычайно добрый.

Типовые структурные схемы, при помощи которых семантизируются производные прилагательные:

- 1) ... - такой, как у того, кто назван производящим существительным;
- 2) ...- такой, как в том месте, которое названо производящим существительным;
- 3) относящийся к тому, что названо производящим словом.

Типовые речевые ситуации, прогнозируемые схемой СТ:

- 1) сходство;
- 2) отношение;
- 3) качество.

Конструкции, используемые для построения предложений на основе речевых ситуаций:

- 1) адские муки...;
- 2) ангельский голосок...

Перечень словообразовательных пар:

Ад → **адский, -ая, -ое**. 1. к *Ад*. 2. Такой, как в аду; ужасный, отвратительный, коварный. *Дорога адская*. 3. Злобный, коварный. *Адский замысел*. 4. *Разг.* Чрезвычайный, чрезмерный. *Адский холод*. *Адская боль* [БТСРЯ, 2002, С.30].

Ангел → **ангельский, -ая, -ое**. 1. к *Ангел*. 2. Такой, как у ангела; чрезвычайно добрый, кроткий, нежный. *Ангельский характер*. *Ангельский голос*. *Ангельская улыбка* [БТСРЯ, 2002, С.39].

Аполлон → **Аполлонический**. Такой, как у того, кто назван существительным Аполлон. Аполлон ... 2. *разг.* О хорошо сложенном, красивом юноше, молодом мужчине [БТСРЯ, 2002, С.73].

Бес → **бесовский, -ая, -ое**. ... 2. Такой, как у беса, бесов. *Бесовский взгляд*. *Бесовские ужимки*. *Бесовские силы* (силы зла) [БТСРЯ, 2002, С.73].

Благовещение → **благовещенский**. *Ср.* [с прописной буквы]. В православной церкви: один из двенадцатых праздников (Благовещение Пресвятой Богородицы), отмечаемый 25 марта (7 апреля) в память о «благой вести», принесенной в этот день архангелом Гавриилом Деве Марии о рождении у нее сына Иисуса Христа... Употребляется в названиях ..., освященных в честь этого события (например: Церковь Благовещения Александро-Невской лавры) < Благовещенский, -ая, -ое [БТСРЯ, 2002, С.81].

Бог → **божеский, -ая, -ое**. 1. Относящийся к Богу, исходящий от него. *Сделай божескую милость...* 2. *Разг.* Подходящий, приемлемый... [БТСРЯ, 2002, С.87].

Вампир → **вампирский**: такой, как у вампира: 1. По суеверным представлениям: оборотень, мертвец, выходящий из могилы и сосущий кровь людей; вурдалак, упырь... 3. *Разг.* О том, кто угнетающе действует на кого – либо, лишает сил, энергии, жизнерадостности и т.п <...>. < Вампирский, -ая, -ое (1-3 значение) [БТСРЯ, 2002, С.111].

Демон → **демонический, -ая, -ое.** 1. к Демон (1 зн.); такой, как у демона. 2. Дерзкий, властный; непокорный, злой. *Демонический взгляд. Демонический смех. Демоническая натура.* [БТСРЯ, 2002, С.250].

Дьявол → **дьявольский, -ая, -ое.** 1. к Дьявол. *Дьявольское наваждение.* 2. Злобный, коварный. *Дьявольские происки.* 3. Разг. очень сильный по степени проявления... [БТСРЯ, 2002, с.292].

Кладбище → **кладбищенский, -ая, -ое.** 1. Относящийся к тому, что названо существительным кладбище, - а. 1. Место, предназначенное для погребения умерших<...> < *Кладбищенский сторож. Кладбищенская ограда.* [БТСРЯ, 2002, С. 430].

Лира → **лирический, -ая, -ое.** 1. к Лирика (1 зн.). *Лирический поэт* // Являющийся лирикой<...> 2. Проникнутый лиризмом, эмоциями, полный чувства // Такой, при котором эмоциональный элемент получает перевес над рассудочным; чувствительный... [БТСРЯ, 2002, С.498].

Монах → **монашеский, -ая, -ое.** 1. к Монах и Монахиня, *Монашеская келья...* 2. Разг. Такой, как у монаха; аскетически воздержанный [БТСРЯ, 2002, С.554].

Монастырь → **монастырский, -ая, -ое.** 1. к Монастырь. *Монастырские земли..* 2. Такой, как в монастыре; тихий, уединенный. *Монастырский образ жизни* [БТСРЯ, 2002, С.554].

Рай → **райский, -ая, -ое.** 1. к Рай. *Райский сад.* 2. Прекрасный, доставляющий радость, удовольствие. *Райский день...* [БТСРЯ, 2002, С.1084].

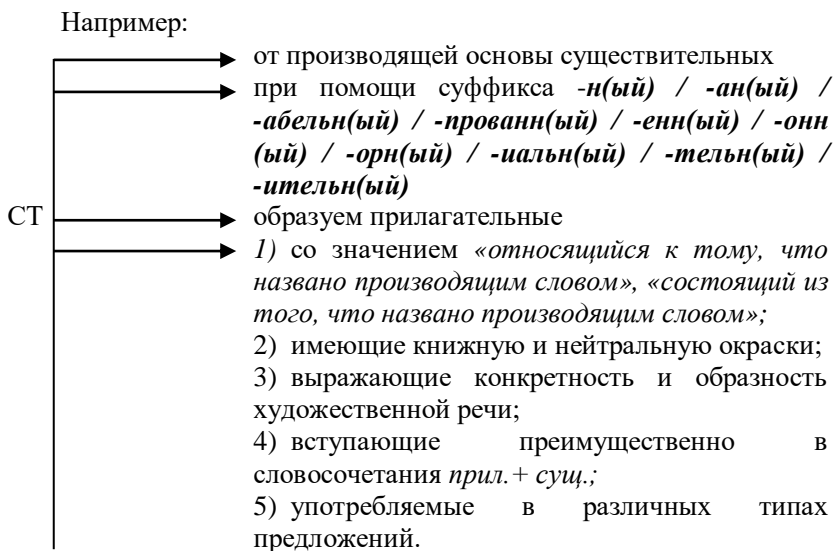
Сатана → **сатанический, сатанинский, -ая, -ое.** 1. к Сатана... 2. Злобный, коварный... 3. Разг. Неистовый, необычайный (о силе проявления чего – либо). *Сатанинская гордость. Сатанинское тщеславие.* [БТСРЯ, 2002, С.1149].

Странник → **страннический, - ая, - ое.** 1. Разг. Такой, как странник: а) тот, кто странствует...; б) ... странствующий пешком к святым местам; паломник, пилигрим. *Путь странника на Афон, в Иерусалим, к святой иконе-исцелительнице.* < Страница, - ы; Страннический, -ая, -ое [БТСРЯ, 2002, С.1276].

Черт → **чертовский, -ая, -ое.** 2. Такой, как у черта; злобный, коварный... [БТСРЯ, 2002, С.1476].

Идентичным способом моделируются прилагательные, образованные от существительных при помощи суффикса **-н(ый)- /**

**-ан(ый) / -абельн(ый) / -ированн(ый) / -енн(ый)/ -онн(ый)/
-орн(ый)/-иальн(ый) /-тельн(ый)/-ительн(ый).**



Модель действия по схеме

ж I	II	III	IV
благ(о) - блаж - + - енн(ый) = блаженный –	относящийся к благу, преисполненный блага.		

Типовые структурные схемы, при помощи которых семантизируются производные прилагательные:

- 1) ...- относящийся к тому, что названо существительным...;
- 2) ... - состоящий из того, что названо существительным...;
- 3) ... - называющий признак того, что названо производящим существительным...;
- 4) ... - проявляющий свойство, названное производящим существительным...

Типовые речевые ситуации, прогнозируемые схемой СТ:

- 1) отношение;
- 2) качество;
- 3) состав;
- 4) признак;

Конструкции, используемые для построения предложений на основе речевых ситуаций:

- 1) Божественная лира...;
- 2) Священное писание...

Перечень словообразовательных пар

Благо → **блаженный, -ая, -ое; -жен, -женн, -женно**. ...1. только полн. В христианстве: добровольный нищий скиталец, принявший образ человека, лишённого здравого ума, и обладающий, по представлениям верующих, даром пророчества; **юродивый**. 3. разг. **Чудной, со странностями** (обычно о тихом, добром человеке). *Книжн.* Почтительное упоминание об умершем...[БТСРЯ, 2002, С.82].

Бог → **божественный, -ая, -ое; -вен и -венен, -венна, -венно**. 1. только полн. *Книж.* к Божество и Бог. *Божественные силы* (силы добра). ... 2. только полн. Относящийся к религии; церковный 3. *Разг.* Прекрасный, дивный...[БТСРЯ, 2002, С.87].

Вампир → **вампирный, -ая, -ое**. ... Относящийся к тому, что названо словом вампир: 1) По суеверным представлениям: оборотень, мертвец, выходящий ночью из могилы и сосущий кровь людей; вурдалак, упырь; 2. *Разг.* О жестоком человеке, кровопийце.. 3. *Разг.* О том, кто угнетающе действует на кого-либо, лишает сил, энергии, жизнерадостности и т.п. < Вампирный, - ая, - ое (2 – 3 значение) [БТСРЯ, 2002, С.111].

Вода → **водный** – такой, **-ая, -ое**, как вода. 1. Прозрачная, бесцветная жидкость, образующая ручьи, реки, озера, моря... [БТСРЯ, 2002, С.139].

Воздух → **воздушный, -ая, -ое; ... 2. только полн.** Находящийся в воздухе...5. Легкий, невесомый...(о хрупком, нежном существе, обычно девочке, девушке) [БТСРЯ, 2002, С.143].

Волшебство → **волшебный, -ая, -ое; 1. только полн.** Обладаящий чудодейственными свойствами, действующий при помощи волшебства... 2. Осуществляется с помощью волшебства; полный чудес... 3. Сказочно прекрасный; очаровательный, пленительный... [БТСРЯ, 2002, с.147].

Господь → **господний;** относящийся к тому, что названо именем существительным Господь. В христианстве одно из имен Бога. [БТСРЯ, 2002, С.222-223].

Грех → **грешный, -ая, -ое; 1. Совершивший грех (1 зн.), имеющий грехи...// Проникнутый грехом; наполненный грехом** [БТСРЯ, 2002, с.228].

Колокольня → **колокольный, -ая, -ое. 1. к Колокол (1 зн.).** <...> о звоне, производимом колоколом <...>. [БТСРЯ, 2002, С.441].

Крест → **крестный, -ая, -ое.** Относящийся к тому, что названо существительным *крест*. 1. Предмет в виде вертикального стержня, пересеченного у верхнего конца перекладиной под прямым углом <...>, как символ принадлежности к христианскому вероисповеданию. 2. У православных: молитвенный жест правой рукой ото лба к груди, правому и левому плечу, символизирующему такой предмет <...> [БТСРЯ, 2002, С.469].

Лира → **лирный, -ая, -ое.** Относящийся к тому, что названо существительным *лира*. 1. Древнегреческий струнный щипковой инструмент, который считался символом поэтического творчества, вдохновения [ССИС, 2001, С.498].

Масленица → **масленичный, -ая, -ое.** Относящийся к тому, что названо существительным *масленица*: 1. Языческий многодневный праздник проводов зимы у древних славян и др. народов, приуроченный христианской церковью к неделе перед Великим постом и отмечаемый печением блинов и различными увеселениями. *У них на масленице жирной водились русские блины* (Пушкин) [БТСРЯ, 2002, С.522].

Могила → **могильный, -ая, -ое.** 1. к Могила (1 зн.)... 2. Траг.-поэт. Связанный со смертью, кончиной, гибелью <...>.3. Такой, как в могиле, напоминающий чем-то могилу. 4. Полный, абсолютный (о тишине, покое)...[БТСРЯ, 2002, С.549].

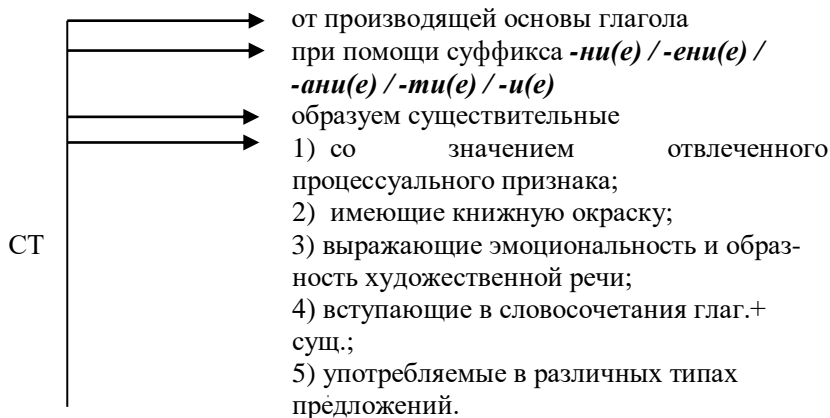
Молитва → **молитвенный, -ая, -ое.** 1. к Молитва; обращенный к Богу, святым с молитвой...[БТСРЯ, 2002, С.552].

Небо → **небесный, -ая, -ое.** 1. к Небо...4. Исходящий, согласно религиозным представлениям, с неба как места пребывания божества...[БТСРЯ, 2002, С.612].

Святыня → **священный, -ая, -ое; -щенна, -щенно; священнейший.** 1. Религ. Обладающий святостью, признаваемый божественным; священный...// Связанный с религиозным культом и выполнением церковных обрядов; духовный... 3. = Святой <...> [БТСРЯ, 2002, С.1165].

Эфир → **эфирный, -ая, -ое, -риа, -рно.** ...2. Воздушный, необычайно легкий, бесплотный <...> [БТСРЯ, 2002, С.1527].

Отмечены были отглагольные существительные, которые отличаются емкостью смысла. Структурно-семантическая схема их образования может быть представлена в виде следующей информационной модели:



Модель действия по схеме

I	II	III	IV
благослови (ть) -	благослов'- + -ени (е) –	благословение –	результат действия по глаголу «благословить».

Типовые структурные схемы, при помощи которых семантизируются производные слова:

- 1) ...- процесс, названный глаголом...;
- 2) ...- состояние, названное глаголом...;
- 3) ... - результат действия по глаголу...;
- 4) ...- действие по глаголу.

Типовые речевые ситуации, прогнозируемые схемой СТ:

- 1) начало процесса;
- 2) завершение процесса;
- 3) протекание процесса;
- 4) осуществление процесса;
- 5) продолжение процесса;
- 6) развитие процесса;
- 7) свойство объекта;
- 8) отличие свойства.

Конструкции, используемые при построении предложений на основе речевых ситуаций:

- 1) Благословение началось...
- 2) Раскаяние произошло...
- 3) Благословление происходит...
- 4) Венчание продолжается и т.п.

Перечень словообразовательных пар

Благовестить → **Благовещение, Благовещенье, -я; ср.** [с прописной буквы]. В православной церкви: один из двенадесятих праздников (Благовещение Пресвятой Богородицы), отмечаемый 25 марта (7 апреля) в память «о благой вести, принесенной архангелом Гавриилом Деве Марии о рождении у нее сына Иисуса Христа [БТСРЯ, 2002, С.81].

Благословить → **благословение, -я. ср.** Получить благословение, т.е. перекрестить (рукой, крестом, иконой), произноса слова молитвы, напутствия, пожелания, благополучия, успеха. Выразить свое согласие, одобрение [БТСРЯ, 2002, 82].

Венчаться → **венчание, -я; св.** к Венчаться. 1. Короноваться (о монархе). 2. *св <...>* Вступить – вступать в брак по церковному обряду <...> [БТСРЯ, 2002, С.118].

Веровать → **верования, -ий; мн.** Религиозные представления, постулаты какой-либо религии, веры [БТСРЯ, 2002, С.119].

Говеть → **говенье, -я.** Процесс, названный глаголом *говеть*. У верующих: поститься и посещать церковные службы, приготавливаясь к исповеди и причастию в установленные церковью сроки. *Два раза в год они говели (Пушкин)* [БТСРЯ, 2002, С.213].

Искушать → **искушение, -я; ср.** 1. к Искусить – Искусать. 2. То, что прельщает, влечет к себе своей доступностью; соблазн [БТСРЯ, 2002, С.400].

Крестить → **крещение, крещение, -я; ср.** 1. Одно из главных христианских таинств, обряд, совершаемый над новорожденными, а также над взрослыми людьми, принимающими эту религию...2. [с прописн. буквы]. В православной церкви: один из двенадесятих праздников, отмечаемый в память о крещении Иисуса Христа 6 (19) января в реке Иордан Иоанном Крестителем; богоявление...[БТСРЯ, 2002, С.470].

Молиться → **моление, -я; ср.** *Книж.* к Молить о молиться... Обращаться к с молитвой к Богу, святым; произносить слова молитвы (обычно крестясь и обратившись лицом к иконе, церкви и т.п.). Просить у Бога благополучия...[БТСРЯ, 2002, С.552].

Привидеться → **привидение, -я; ср.** В народных поверьях: бесплотный дух, призрак умершего или воображаемого существа,

обитающий обычно в замках, на кладбище и являющийся людям... [БТСРЯ, 2002, С.972].

Провидеть → **провидение, -я; ср.** Книжн. Высшая божественная сила, направляющая судьбы людей и всего мира к благу; промысел Божий [БТСРЯ, 2002, С.1001].

Раскаяться → **раскаяние, -я; ср.** Сознание своей вины, сожаление о совершенном поступке [БТСРЯ, 2002, С.972].

Спасать → **спасение, -я; ср.** 1. к Спасти и спастись...2. То, что спасает, избавляет от чего-либо; выход из опасного, затруднительного положения... [БТСРЯ, 2002, С.1087].

Творить → **творенье, -я; ср.** Высок. Произведение, результат творчества... [БТСРЯ, 2002, С.1309].

Таким образом, в схемах словообразовательных типов (СТ) и в моделях действия по ним реализуются различные компоненты структуры производных слов, обладающих общностью словообразовательного значения, типовыми стилистическими окрасками. Отглагольные существительные используются в типовых контекстах, обуславливающих их употребление в том или ином стиле, в частности, в художественной речи.

Проанализировав процесс семантизации производных прилагательных, мы обнаружили, что в толковых словарях отражена часть конститuentов производного слова: даются интегральные и дифференциальные семантические компоненты; фиксируются стилистические окраски (в основном это производные с нейтральной, книжной и реже эмоционально-экспрессивной окраской); приводятся контексты их употреблений.

Что же касается информационных моделей словообразовательных типов (СТ), то они позволяют шире рассмотреть лексико-семантические и функциональные особенности производной теонимической лексики. А именно: в информационной модели СТ представлены различные сведения:

1) информация о том, от какой основы образуются производные слова;

2) при помощи каких аффиксов;

3) даются сведения из области морфологии.

Модель фиксирует также словообразовательное значение производных слов, наличие у них той или иной стилистической окраски. В ней спрогнозированы возможности включения производных теонимов в стилевую структуру художественного

текста, представлены структурные схемы словосочетаний и предложений, в которых активизируется употребление анализируемых производных. Кроме этого, на уровне системных связей дается информация о словообразовательном процессе, представленная в модели действия по схеме, приводятся структурные типовые схемы, при помощи которых семантизируются однотипные слова. Также зафиксированы типовые речевые ситуации, прогнозируемые схемой СТ и соответствующие им конструкции, используемые для построения предложений на основе речевых ситуаций.

ВЫВОДЫ:

Проанализировав на материале художественных текстов лексико-семантические особенности теонимов, используемых в русском языке, их словообразовательные особенности, обратившись к теонимике как системе, можно сделать следующие выводы:

1) семантическая классификация теонимов вбирает следующие группы:

а) родовые названия богов различных уровней (*бог, богиня, божество* и др.);

б) имена богов высшего уровня (*Зевс, Господь, Творец* и др.);

в) имена богов более низкого уровня (*Амур, Венера, Мельпомена, Морфей, Эол* и др.);

г) названия классов божеств (*ангелы, музы, нимфы* и др.);

д) собственные и нарицательные имена полубожественных персонажей человеческого происхождения (*Адам, Ева, Богородица* и др.);

е) названия демонических персонажей (*дьявол, сатана, демон, легион* и др.);

ж) названия существ и классов существ низшего уровня, нечисти (*черт, бес, вампир* и др.);

з) названия деифицированных абстрактных понятий, неантропоморфных объектов, атрибутов и символов, элементов космоса, Вселенной, стихий (*душа, грех, благодать, медведь, венец терновый, крест, небо, Воздух, Земля, Вода, Огонь* и др.);

и) названия объектов и понятий, связанных с богослужением (*храм, церковь, монастырь, поп, протопоп, пономарь* и др.);

2) на уровне теонимики проявляются такие системные явления лексики, как синонимия, антонимия, омонимия, паронимия;

3) анализ фразеологизмов теонимического характера позволил выделить в особую группу фразеологизированные конструкции, где в свободном употреблении встречаются мифологемы, т.е. слова, служащие обозначением мифологических (в широком смысле) понятий; фразеологизмы вступают в отношения синонимии, антонимии, омонимии; делятся на исконные и заимствованные; им свойственны лексико-грамматические, структурно-типологические и стилистические особенности; синтагматические отношения;

4) словообразовательные особенности теонимов соответствуют общей направленности развития словообразовательной системы русского языка: здесь выделяются и словообразовательные пары, цепочки, гнезда, наиболее активно на материале художественной литературы применяются словообразовательные гнезда, начинающиеся с вершины *«благо»*, *«Бог»*, *«грех»*, *«святий»* и др.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теонимическая лексика на протяжении длительного времени исследовалась в аспекте антропонимики, топонимики. Она рассматривалась и в истории языка, диалектологии, мифологии, фольклористике, этнографии, истории, религии, археологии. Работы Ф.Шеллинга и Л.Уланда открыли в свое время новую страницу в исследовании мифологического: с особой точки зрения рассмотрено соотношение мифологического и языкового.

Несмотря на то, что учеными были выделены различные направления в описании теонимической лексики, в качестве приоритетных мы обозначали два направления.

Первое ориентировано на традиционное описание теонимической лексики в аспекте смежных наук (М. Попов, И. Сахаров, А.Н. Афанасьев, М.Д. Никифоровский, Н.М. Гальковский, П. Строев, В.Н. Топоров и В.В. Иванов, И.С. Свенцицкая, Б.А. Рыбаков и др.).

Второе связано с развитием лингвистических исследований в области теонимии (Л. Уланд, К. Леви-Стросс, Е. Кассирер, В.П. Строгова, Н.Ф. Мокшин, Н.И. Зайцева, А.И. Ионеску, Н.И. Зубов, О.А. Черепанова и др.)

В диссертации было отмечено, что лингвистические проблемы по-разному решаются в работах, описывающих теонимику:

- 1) язык и миф отождествляются (Е.Кассирер);
- 2) выявляется идентичность мифологических и языковых оппозиций (К. Леви-Стросс);
- 3) мифологическая семантика рассматривается в соотношении с «внутренней формой слова» (А.А.Потебня);
- 4) мифологемы рассматриваются в аспекте семиотических систем (В.В. Иванов, В.Н. Топоров);
- 5) теонимы описываются в этнолингвистике (Н.И.Толстой);
- 6) создаются работы лексикологического характера.

В традиционном языкознании теонимы обычно трактуются как **собственные имена божеств**. Однако, как показал лингвистический анализ, в собственных именах божеств представлены различные виды лексического значения:

- 1) сигнификативное;
- 2) структурное;
- 3) эмотивное;

4) денотативное;

По устоявшемуся в науке мнению, теонимика считается своеобразным сектором ономастического пространства. Однако в процессе изучения лингвистической литературы и языкового материала, собранного методом сплошной выборки, мы пришли к выводу о том, что теонимика и ономастика находятся в отношениях эквиполентности, т.к. континуум того и другого разделов частично совпадают.

Отношения эквиполентности наблюдаются также между мифонимикой и теонимикой.

Одним из аспектов нашего исследования стало рассмотрение теонимов, используемых в русском языке, как факта религии и культуры, что позволило проанализировать соотношение мифологических и религиозных понятий, а также решить ряд лингвистических (выделение исконно русских теонимов, заимствованной лексики и т.п.) и культурологических вопросов (определение влияния теонимической лексики и понятий, ею обозначаемых, на развитие художественной литературы). Взаимодействие и взаимовлияние культуры в целом и христианства в частности послужило основой для изучения обширного слоя русской и старославянской лексики, обусловленной религиозными верованиями, отражающей лингвистические и экстралингвистические особенности русского языка.

Культурологический подход к анализу материала выявил одну важную особенность в соотношении мифа и религии: мифология и религия не только генетически близки, но являются модификациями инвариантной мифопоэтической модели мира.

Вполне очевидно, что человек в его мифологизированном образе соотносится со всеми уровнями божеств.

Универсальным образом, синтезирующим в себе религиозные представления, мифопоэтическое мировоззрение, представления человека о себе самом, является древо мировое, в функции которого у древних славян, а затем и у русских выступает райское дерево, береза, явор, дуб, сосна, рябина, яблоня и т.п.

Анализ религиозных воззрений славян в соотношении с другими религиями доказывает, что деяния богов, героев, людей становятся одновременно объектом мифологии и религии. Точки соприкосновения мифологии и религии прослеживаются также на уровне символов, атрибутов, что говорит не только о тождестве

мифологических и религиозных концепций, понятий, но и создает такую систему соотношения мифологического и религиозного, которую можно проанализировать только в том случае, если мифологическое и религиозное рассматриваются как две стороны одного и того же объекта, как модификации одной и той инвариантной сущности.

Теонимическая лексика русского языка несет на себе печать влияния различных эпох: сегодня в языке сохраняются лексемы, использовавшиеся в славянской мифологии для обозначения различных божеств (*бог, род, чур, доля* и др.), хотя семантика этих слов изменилась.

Более поздние лексические напластования связаны с христианской формой религии. При этом заимствовались не только названия божеств и полубожественных персонажей, но и комплекс представлений, образов, символов, связанных с религиозной доктриной.

Христианская религия отразилась не только в религиозных текстах иконографической традиции, не только в художественной литературе, но и в повседневной жизни человека: именами святых нарекают новорожденных (Петр, Илья и др.).

Большое количество наименований появилось в русском языке под влиянием греческой, римской и других мифологий.

Влияние греко-латинской мифологической традиции наиболее ярко отразилось в литературе XVIII – XIX веков, в архитектуре, при оформлении парков, улиц.

Поэтический язык Пушкина – образец культурного влияния греко-латинской античной традиции. У Лермонтова количество употребления теонимов этого плана снижается. Зато Гоголь – мастер комических эффектов – доводит описание античных божеств до логического абсурда. Образы нимф, Прометея не только характерны, но и откровенно сатиричны.

С подобным примером гармоничного использования теонимов мы сталкиваемся в творчестве Тютчева. Широко представлены в его стихах имена древнерусских божеств (*Перун, Заря* и др.), библейские теонимы (*Мария, Христос, Господь* и др.), античный пантеон (*Олимп, Зевс, Пан, Аврора, Геба, музы, нимфы* и др.).

В литературе начала XX века, в частности, в творчестве М. Цветаевой мифологические и религиозные традиции как бы оживают, порождая противоречивые, семантически емкие образы

божеств (Ср.: Ахматова – **муза** – прекраснейшая из **муз** = **Фурия** (древнегреческая богиня мщения и угрызений совести) – **муза плача** = исчадие ночи белой (= исчадие ада или рая? – смерть в белом, после нее – ад или рай).

Но если в поэзии Цветаевой в целом наблюдается порыв к *Вечности*, утверждение **святыни души** как основы вечной жизни (и соответственно это отражается в индивидуальном языке автора), то у Бальмонта наметился синтез божественного и сатанинского, который впоследствии станет знамением всего XX века. Любовь Бальмонта к **Богу** и **дьяволу**, уподобление добра и зла не случайны. Генетически подобные идеи восходят к культуре в целом и к литературе в частности. Уже у Гоголя в «Мертвых душах» слова «**бог**» и «**черт**» почти во всех контекстах употребляются в одном и том же значении. Однако, несмотря на противоречия, отразившиеся в художественной литературе, в целом светлые начала религии мифопоэтических систем разных народов становятся неотъемлемой частью мировоззрения народа, континуума, воплощенного в языке.

Пример гармонии художественного использования теонимов – творчество А.С.Пушкина. В этом он и сам отразился – и как поэт и как человек.

Стремление современного человека переосмыслить религиозные основы своей жизни подтверждает знаменитые, ставшие пророческими слова Гоголя о том, что Пушкин – это русский человек, каким он **явится** через 200 лет.

С подобным примером гармонии мы сталкиваемся также в творчестве Ф.И.Тютчева. Его мифологические образы не случайны: **Бог, Геба, Аврора, Перун, Заря** – образны, естественны, органичны.

Проанализировав на материале художественных текстов лексико – семантические особенности теонимов, используемых в русском языке, их словообразовательные возможности, обратившись к теонимике как одной из лексических подсистем, мы пришли к выводам:

1) семантическая классификация теонимов вбирает следующие группы:

а) родовые названия богов различных уровней (**бог, богиня, божество** и др.);

б) имена богов высшего уровня (**Зевс, Господь, Творец** и др.);

в) имена богов более низкого уровня (**Амур, Венера, Мельпомена, Морфей, Эол, Прометей** и др.);

- г) названия классов божеств (*ангелы, музы, нимфы* и др.);
- д) собственные и нарицательные имена полубожественных персонажей человеческого происхождения (*Адам, Ева, Богородица* и др.);
- е) наименования демонических персонажей (*дьявол, сатана, демон, легион* и др.);
- ж) названия существ и классов существ низшего уровня, нечисти (*черт, бес, вампир, вурдалак, домовой* и др.);
- з) наименования деифицированных абстрактных понятий, неантропоморфных объектов, атрибутов и символов, элементов космоса, Вселенной, стихий (*душа, грех, благодать, медведь, венец терновый, крест, Небо, Воздух, Вода, Огонь, Океан* и др.);
- и) названия объектов, связанных с богослужением (*храм, церковь, монастырь, поп, протопоп, пономарь, икона, псалмы* и др.);

2) на уровне теонимики проявляются такие системные явления лексики, как синонимия, антонимия, омонимия, паронимия;

3) анализ фразеологизмов теонимического характера позволил выделить их как многоаспектную единицу языка со специфическими особенностями: они сочетают интегральные и дифференциальные признаки слова, вступают в отношения синонимии, антонимии, реже омонимии; делятся на исконные и заимствованные; им свойственны лексико-грамматические особенности, основанные на генетическом статусе компонентного состава; синтагматические отношения; структурно-типологические и стилистические особенности.

4) структурно-семантические особенности теонимов соответствуют общей направленности развития словообразовательной системы русского языка: здесь выделяются словообразовательные пары, цепочки, гнезда. Наиболее активно на материале художественной литературы применяются словообразовательные гнезда, начинающиеся с вершины «*благо*», «*Бог*», «*грех*», «*свят*» и др.

Информационные модели СТ (словообразовательных типов), примененные в качестве инструмента анализа, позволяют выявить на материале производной теонимической лексики списки слов с типовыми значениями, окрасками. При этом на уровне системных

связей рассматриваются типовые контексты употребления теонимов.

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Словари и справочники

[БЭ, 1990] – Библейская энциклопедия: Репринтное воспроизведенное издание 1891. – М.: Тера, 1990.

[БТСРЯ, 2000] – Большой толковый словарь русского языка / С.А.Кузнецов, Л.И.Белошапкова, Л.А.Балясникова и др. – СПб.: Норинт, 2002.

[Брокгауз, 1993] – Христианство: Энциклопедический словарь в 2-х ТТ.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Новый энциклопедический словарь Ефрона и Брокгауза. – М., 1993.

[ДРС, 1980] – Древнерусский словарь (XV – XVI вв.). – М., 1980.

[ЛТРЯ, 1994] – Лексические трудности русского языка: Словарь-справочник: Около 13 000 слов/ А.А.Семенюк и др. – М.: Русский язык, 1994.

[МНМ, 1998] – Мифы народов мира: Энциклопедия / Под ред. С.А.Токарева в 2-х ТТ. – М.: Олимп, 1998.

[МНМ, 1981] – Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1981.

[НСИСВ, 2002] – Новейший словарь иностранных слов и выражений. – М.: АСТ; МН.: Харвест, 2002.

[ПБЭС, 1999] – Полный богословский энциклопедический словарь: Богословская энциклопедия в 2 ТТ.: Издательство Сойкина (год, место не указаны). – Репринтное издание. – М., 1999.

[РООР, 1994] – Русская ономастика и ономастика России: Словарь / Под ред. академика РАН О.Н.Трубачева. – М.: Школа - Пресс, 1994.

[СД, 1995] – Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 ТТ. / Под ред. академика Н.И.Толстого. – М., 1995. – Т.1 (А - Г).

[ССИС, 2001] – Современный словарь иностранных слов: Около 20 000 слов. – 4-е изд., стер. – М.: Русский язык, 2001.

[СЦСРЯ, 1847] – Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым отделением Академии наук. – СПб., 1847. – Т. 1-4.

[Филин, 1979] – Русский язык. Энциклопедия / Гл. ред. Ф.П.Филин. – М.: Советская энциклопедия, 1979.

[ФЭС, 1983] – Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф.Ильичев, П.Н.Федосеев, С.М.Ковалев, В.Г.Панов – М.: Советская энциклопедия, 1843.

[Цыганенко, 1989] – Этимологический словарь русского языка. – Киев, 1989.

[Шанский, 1974] – Этимологический словарь славянских языков. – М.: Наука, 1974.

Художественные тексты

[Б] – Бальмонт К.Д. Избранное. – М.: Художественная литература, 1983.

[Г] – Гоголь Н.В. Повести. Пьесы. «Мертвые души». – М.: Художественная литература, 1975. – 656 с. – БВЛ (Библиотека всемирной литературы).

[Л] – Лермонтов М.Ю. Сочинения в 2 - х ТТ. – М.: Правда, 1988.

[П] – Пушкин А.С. Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1978. – Т.1.

[Т] – Тютчев Ф.И. Стихотворения. – М.: Советская Россия, 1986.

[Цв.] – Цветаева М. Лирика. – М., 1996.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агапова С.А. Имена собственные в сербских текстах: Автореф. дис. канд. филол. наук. – СПб., 1992.
2. Актуальные проблемы изучения ономастической лексики / Сб. студ. научн. работ. – Смоленск, 1995.
3. Аникина М.Н. Лингвострановедческий анализ русских антропонимов (личное имя, отчество, фамилия): Автореф. дис. канд. филол. наук. – М., 1988.
4. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. – СПб., 1914.
5. Антропонимика. – М., 1970.
6. Асов А.И. Славянские боги и рождение Руси. – М.: Вече, 1999.
7. Аспекты ономастических исследований. – М.: Наука, 1980.
8. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов. – М., 1865.
9. Афанасьев А.Н. Наузы. Пример влияния языка на образование народных верований. – М., 1865.
10. Афанасьев А.Н. Происхождение мифа. – М., 1996.
11. Афанасьев А.Н. Об источниках христианского вероучения. – Екатеринбург, 1910.
12. Бабкин А.М. Русская фразеология, ее развитие и источники. – М.; Л., 1970.
13. Бадж Э.А. Уоллис. Египетская религия. Египетская магия. – М.: Новый Акрополь, 1996.
14. Баженов А. Серебряный век как отражение революции // Арион. – 2001.
15. Бахнян К.В. Социолингвистический анализ антропонимов // Теоретические проблемы социальной лингвистики. – М.: Наука, 1981.
16. Белоусов И.А. Ушедшая Москва. – М., 1927.
17. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
18. Бетехтина Е.Н. Фразеологические библеизмы с ономастическим компонентом в современном русском языке (на фоне англ.): Автореф. дис. канд. филол. наук. – СПб., 1995.
19. Бондалетов В.Д. Русская ономастика. – М., 1983.
20. Валеев Г.К. Атропонимия «Повести временных лет». – М., 1951.
21. Василевич Л.П. Собственные имена в составе цветообозначений // Ономастика. Типология, стратиграфия. – М.: Наука, 1988.
22. Васильев Л.М. Теория семантических полей // Вопросы языкознания. – 1971. – №5. – С.105-112.

23. Введенская Л.А., Колесников Н.П. От названия к именам. – Ростов-на-Дону, 1995.
24. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978. – 239 с.
25. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л., 1940.
26. Веселовский С.Б. Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. – М., 1974.
27. Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. – М., 2003.
28. Виноградов В.В. Основные понятия русской фразеологии как лингвистической дисциплины // Избранные труды: Лексикология и лексикография. М., 1977.
29. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. – М.: Индрик, 200. – 432 с.
30. Восточнославянская ономастика. – М., 1983.
31. Всемирное писание: Сравнительная антология священных текстов / Под ред. П.С.Гуревича. – М.: Республика, 1995.
32. Ганжина И.М. Тверская антропонимия XVI в. в сравнительно – историческом и лингвистическом аспектах (на материале писцовых книг): Автореф. дис. канд. филол. наук. – Тверь, 1992.
33. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. – Харьков, 1916. – Т.1.
34. Геллер Л. Печоринское либертианство // Логос. – М., 1999. – №2.
35. Георгиева Т.С. Христианство и русская культура. – М.: Владос, 2001.
36. Гече Г. Библиейские истории. – М., 1990.
37. Гиндин Л.А. Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова: Фрагмент индоевропейской ономастики. – М., 1967.
38. Глинка К. Древняя религия славян. – Митава, 1804. – 150 с.
39. Горбаневский М.В. В мире имен и названий. – М., 1987.
40. Грекулов Е.Ф. Библиографический указатель литературы по исследованию православия, старообрядчества и сектантства в светской исторической науке. – М., 1974.
41. Гусева Н.Р. К вопросу о значении имен некоторых персонажей славянского язычества / Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. – М., 1970.
42. Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб., 1996.
43. Демидова К.И. Проблемы изучения диалектной лексической системы и региональная лексикография. – М., 1985.
44. Денисов П.Н. Лексика русского языка и принципы ее описания. – М., 1980.
45. Дин Эдит. Знаменитые женщины Библии. – М., 1995.
46. Дмитриев Д.В. Библейские гебраизмы в литературном языке Киевской Руси. – СПб., 1996.

47. Дудко Д.М. Матерь Лада. Божественное родословие славян. Языческий пантеон. – М.: Издательство Эксмо, 2003.
48. Душечкина Е.В. Мировоззрение Аввакума – идеолога и вождя старообрядчества // Сб. студ. работ Тартусского университета: Русская филология. – 1967. – Вып. 2.
49. Егорова Т.П. Англо-скандинавские ономастические параллели: Автореф. дис. канд. филол. наук. – М., 1987.
50. Евангелие Толстого: Избранные религиозно-философские произведения Толстого. – М.: Новости, 1992.
51. Жеребило Т.В. Лингвостилистическая абстракция как метод исследования. – Назрань, 2001.
52. Жуков В.П. Семантика фразеологических оборотов. М., 1978.
53. Зайцева Н.И. Мифологическая лексика в чешском и словацком языках: Автореф. дис. канд. филол. наук. – М., 1975.
54. Забродченко В.П. Лексика русских повестей первой половины XVIII в.: Автореф. дис. канд. филол. наук. – М.: МГУ, 1956.
55. Зеленский Ф.Ф. Соперники христианства. – СПб., 1995.
56. Зеленин Д.К. Профессор А.Л.Погодин. Северорусские словарные заимствования из финского языка. – СПб., 1905.
57. Зинин С.И. Русская антропонимия XVII – XVIII вв. (на материале переписных книг городов): Автореф. дис. канд. филол. наук. – Ташкент, 1969.
58. Знойко О. Русь і ріка богині Дани. – Дніпро. – 1971. - №1.
59. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. – М., 1964.
60. Zubov N.I. Древнерусская теонимия. (Проблема собственного и нарицательного): Автореф. дис. канд. филол. наук. – Одесса, 1982.
61. Зурабова К. Мифы и предания (Античность и библейский мир). – М., 1993.
62. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские моделирующие системы (древний период). – М., 1965.
63. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянской древностей. – М., 1974.
64. Иванов В.В. Культ Перуна у южных славян // Известия. – 1903. – 2 Отд. – VIII. - № 4.
65. Имя нарицательное и собственное. – М.: Наука, 1978.
66. Иссерман Е.М. Лексика русского литературного языка II половины XVII в. (по материалам переводных и древних памятников «среднего стиля»). – Л., 1961.
67. Калашников В. Славянская мифология / В.Калашников. – М.: Белый город, 2001.
68. Карпенко Ю.А. Названия звездного неба. – М., 1981.
69. Карпенко Ю.О. Про критеріј поділу власних і загальних назв. // Пові- домлення Українська ономастиної місії. – Киев: Наукова думка. – 1974. – Вып. № 10.
70. Касидовский З. Библейские сказания. – М., 1978.
71. Каутский К. Происхождение христианства. – М., 1990.

72. Келлер В. Библия как история. – М.: Крон-Пресс, 1998.
73. Клюкина Т. Тайное и явное (о библеизмах в русском языке) // Наука и религия. – 1990. – № 2.
74. Ковалев С.И., Кубланов М.М. Находки в Иудейской пустыне. – М., 1960.
75. Кондратьев А.М. Великий потоп: Мифы и реальность. – Л., 1984.
76. Кондратьева Т.Н. Метаморфозы собственного имени. – Казань, 1983.
77. Копорская Е.С. Семантическая история славянизмов в русском литературном языке нового времени. – М., 1976.
78. Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. – М., 1976.
79. Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л., 1988. – 32 с.
80. Курилович Е. Очерки по лингвистике. – М.: Изд. иностр. лит., 1962.
81. Ларин Б.А. История русского языка и общее языкознание. – М.: Просвещение, 1977.
82. Лаушкин К.Д. Баба-яга и одноногие боги / Фольклор и этнография. – М., 1970.
83. Леви-Стросс К. Структура мифов // Вопросы философии. – 1970. – № 7.
84. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1937.
85. Лексические группы в русском языке XI – XVII вв. – М., 1991.
86. Линдман И.К. Греческие слова в русском языке. Экскурс в область истории русского языка. – М., 1895.
87. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957.
88. Львов А.С. Лексика «Повести временных лет». – М., 1975.
89. Лыков А.Г. Современная русская лексикология (русское окказиональное слово) // Уч. пособие для филол. факультетов университетов. – М., 1976.
90. Мак-Кэрри Дон. Исцеление сломанной ветви Авраама. – М., 1994.
91. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб., 1903.
92. Марченко В.М. Начала православия. – М., 1991.
93. Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. – М. - Л., 1956.
94. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976.
95. Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Тайны богов и религий. – М.: Вече, 1999.
96. Миловидов В.Ф. Старообрядничество в прошлом и настоящем. – М., 1961.
97. Мирославская А.Н. Собственные имена в «Новгородских записных кобальных книгах 100 – 104 годов»: Автореф. дис. канд. филол. наук. – Калининград, 1955.

98. Мифология древнего мира // Сборник статей. – М., 1977.
99. Мкртчян С.В. Норма в употреблении полных форм христианских личных имен в русском литературном языке второй половины XIX в. – нач. XX в.: Автореф. дис. канд. филол. наук. – Тверь, 1995.
100. Мокшин Е.Ф. О теониме Мокош, гидрониме и этнониме Мокша / Ономастика Поволжья. – Саранск, 1976. – Вып. № 4.
101. Молотков А.И. Основы фразеологии русского языка. М., 1977.
102. Монгайт А.Л. Надпись на камне. – М., 1969.
103. Нидерле Л. Славянские древности. – М.: Алетей, 2000. – 592с.
104. Никонов В.А. Имя и общество. – М., 1974.
105. Никонов К.И. Современная христианская антропология. – М.: МГУ, 1983.
106. Никифоровский М.Д. Русское язычество (о религии русских славян). – СПб., 1875.
107. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. – Л., 1974.
108. Олейникова Т.С. Твое имя. – М., 1990.
109. Ономастика и грамматика. – М., 1981.
110. Палатов М.И. Семантическая структура интерлингвизмов греко-латинского происхождения в современных европейских языках. – Алма-Ата, 1970.
111. Привалова М.И. Собственные имена и проблема омонимии // Вопросы языкознания. – 1979. - № 5.
112. Пропп Е.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946.
113. Подмазов А.А. Сумерки «старой веры» // Наука и религия. – 1970. - № 4.
114. Позов А. Основы древнецерковной антропологии. – Мадрид, 1965 – 1966.
115. Полторацкий Н.П. Русская религиозная философия // Вопросы философии, 1992.- №2.
116. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М., 1975.
117. Попов М. «Краткое описание славянского баснословия» / Досуги или собрание сочинений Михаила Попова. – Ч.2. – СПб, 1772. – 320 с
118. Поспишиль А.О. Греческие слова в русском языке. – Киев, 1901.
119. Потебня А.А. О некоторых символах славянской народной поэзии.- Харьков, 1860.
120. Потебня А.А. О происхождении названий некоторых славянских языческих божеств // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской культуры: источники и методы. – М.: Наука, 1989.- с.84 -92.

121. Религии мира. - Минск, 1994.
122. Религиозные верования народов СССР. – М.- Л., 1931.- Т.1.
123. Реформатский А.А. Введение в языковедение / Под ред. В.А.Виноградова. – М.: Аспект Пресс, 2001.- 536 с.
124. Рифтин Б.Л. От мифа к роману.- М., 1979.
125. Романеев Ю.А. Структура слов греческого происхождения в русском языке. - М., 1965.
126. Роспонд С. Структура и классификация древневосточнославянских антропонимов // Вопросы языкознания.- 1965. - № 3.
127. Рут М.Э. Русская народная астрономия. – Свердловск, 1987.
128. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. - М., 1981.
129. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. - М., 1987.
130. Рязановский Ф.А. Демонология в древнерусской литературе. - М., 1915.
131. Сахаров И. Сказания русского народа. – СПб, 1814.- Т.1 – 2.- 3-е изд. - Кн.2.
132. Селиванова Е.А. Когнитивная ономазиология: Монография.– Киев: Изд-во украинского фитосоциологического сектора, 2000.- 248 с.
133. Свенцицкая И.С. Мифы и действительность. - М.: Знание, 1975.
134. Смирнов И.Н. Очерк культурной истории славян. - Казань, 1900.- Вып.1.
135. Современный русский язык. / Под ред. В.А. Белошапковой. 2 – е изд., испр. и доп. - М.: Высшая школа, 1989. – 800 с.
136. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / Пер с франц. С.В.Чистяковой / Под. общ. Ред. М.Э.Рут. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 1999. – 432 с.
137. Срезневский И. Исследования о языческом богослужении древних славян. - СПб, 1848.
138. Строгова В.П. О слове «мокош» («могуш») в древнерусском языке и новгородских говорах / Программа и тезисы докладов к VII научно – методической конференции Северо-Западного зонального объединения кафедр русского языка и педагогических институтов (1 - 2 февраля 1965 г.).- Л., 1965.
139. Строев П. Краткое обозрение мифологии славян российских. - М., 1815.
140. Суперанская А.В. Групповые обозначения людей в лексической системе языка / Имя нарицательное и собственное. - М.: Наука, 1978.
141. Суперанская А.В. Общая теория имени собственного. - М.: Наука, 1973
142. Сулова А.В. О русских именах. - Л., 1985.
143. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
144. Творогов О.В. Лексический состав «Повести временных лет».- Киев, 1984.
145. Теория и методика ономастических исследований. - М., 1986.

146. Ткачук В.И. Новое в ономастике русского языка советского времени. - Днепропетровск, 1973.

147. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX в. - начала XX в. - М., 1957.

148. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. - М., 1964.

149. Токарев С.А. Что такое религия? // Вопросы религии и атеизма. - М., 1962. - Вып. 10.

150. Толстой Н.И. Лингвистические аспекты исследования славянского язычества // Актуальные проблемы исторической лексикологии восточнославянских языков: Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной научной конференции. - Днепропетровск, 1975.

151. Толстой Н.И. О диалектологии славянской мифологии. - Ужгород, 1978.

152. Толстые Н.И. и С.М. О целесообразности применения некоторых лингвистических понятий к описанию славянской духовной культуры / Вторичные моделирующие системы. - Тарту, 1979.

153. Топоров В.Н. Фрагмент славянской мифологии // Кр. сообщения Института славяноведения. - М., 1961. - № 30.

154. Топоров В.Н. Из наблюдений над этимологией слов мифологического характера / Этимология. - М., 1969.

155. Тупиков Н.М. Заметки к истории древнерусских личных собственных имен. - СПб., 1892.

156. Угрюмов А.А. Русские имена. - Вологда, 1970.

157. Успенский Б.А. Из истории русских канонических имен. - М.: МГУ, 1969.

158. Успенский Л.В. Ты и твое имя. - Л., 1960.

159. Фаминцын А.С. Божества древних славян. - СПб., 1884. - Вып. 1.

160. Фаминцын А.С. Богиня весны и смерти в песнях и обрядах славян // Вестник Европы. - 1895. - Т. 4. - кн. 7.

161. Фаткулина Ф.Г. Мифологизмы в русском литературном языке XVII в.: Автореф. дис. канд. филол. наук. - 1990.

162. Федосюк Ю.А. Русские фамилии. - М., 1996.

163. Фелицына В.П., Прохоров Ю.Е. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения. - М.: Русский язык, 1988.

164. Филкова П.Д. Староболгаризмы и церковнославянизмы в лексике русского литературного языка. - София, 1987.

165. Филин Ф.П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи (по материалам летописей). - Б.м., 1946.

166. Флоренский П. Имена // Опыты: Литературно-философский ежегодник. - М.: Советский писатель, 1990.

167. Фомина Л.Ф. История русской антропонимии (названия созвездий). - Одесса, 1981.

168. Францов Ю.П. У истоков религии и свободомыслия. - М.-Л., 1959.

169. Фрезер Д.Д. Библейские сказания. - М., 1931.
170. Фрезер Д.Д. Фольклор в Ветхом Завете- М., 1989.
171. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. Исследования по сравнительной истории религий. - М., Л.,1931.
172. Фрейнденберг О.М. Миф и литература древности. - М., 1978.
173. Харузин Н.Н. К вопросу о древнерусских некалендарных именах. - М., 1983.
174. Харазиньска Иоанна. Библизмы в русской фразеологии: Автореф. дис. канд. филол. наук. - Ростов-на-Дону, 1987.
175. Ховалкина А.А. Общеславянская лексика в современном русском языке (в сопоставлении с польским): Автореф. дис. канд. филол. наук. - М.,1979.
176. Хосроев А. Из истории раннего христианства. - М., 1997.
177. Чичагов В.К. Из истории русских имен, отчеств и фамилий (Вопросы русской ономастики XV – XVII вв.).- М.,1959.
178. Черепанова О.А. Мифологическая лексика русского Севера. - Л.,1983.
179. Чернобров А.А. Лингвострановедческий анализ английских личных имен. - М.,1994.
180. Чулков А. Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, обрядов, колдовства и проч. - М., 1876.
181. Шанский Н.М. Фразеология современного русского языка. М., 1983 (и последующие издания).
182. Шафарик П.И. О Свароге, боге языческих славян // Зас. филол. отд. Кор. общ. Наук 2 ноября 1845 г./ С чешского О.Бодянский, С.30-34 (отдельный оттиск).
183. Штайн К.Э. Художественный текст в эпистемологическом пространстве // Язык и текст в пространстве культуры: Сб. ст. 9 науч. - метод. семинара «TEXTUS». – Вып.№ 9. / Под ред. д-ра филол. наук проф. К.Э.Штайн. – Санкт-Петербург – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2003.- 416 с.
184. Юркенас Ю.К. Онимизация апеллятивов и развитие индоевропейских антропонимических систем: Автореф. дис. канд. филол. наук. - М.: МГУ, 1979.
185. Языковая номинация. - М.: Наука, 1977.
186. Якобсен Т. Сокровища тьмы: История месопотамской религии (пер. с англ.). - М., 1995.
187. Якобсон Р.О. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии / Кн.: VII Международный конгресс антропонимических и этнографических наук: Август,1964.- М.: Наука,1970. – Т.5.
188. Яковлев В.Г. Пережитки язычества в христианстве. - Алма-Ата, 1975.

Словари и справочники

189. Библейская энциклопедия: Репринтное воспроизведенное издание 1891.- М.: Тера,1990.

190. Большой толковый словарь русского языка / С.А.Кузнецов, Л.И.Балахонова, Л.А.Балясникова и др. - СПб.: Норинт, 2002.- 1536 с.
191. Вавжинчик Ян. Краткий словарь русских фамилий.- Лодзь,1972.
192. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. - М.: Гос. изд. иностр. и нац. словарей, 1995.- ТТ.I – IV.
193. Древнерусский словарь (XV - XVI вв.). - М.,1980.
194. Зеленин Д.К. Словарь древнерусских личных имен: На труд Тушикова Н.М.- СПб.,1903.
195. Кондратьева Т.Н. Русские словари личных собственных имен как ономастический источник: Пособие к спецкурсу «Русская лексикография».- Казань, 1969.
196. Корм М.В. Краткий словарь мифологии и древностей: Древние боги, герои, древние страны и главнейшие города древности. - СПб.: А.С.Суворин,1984.- ИСБН 5-7.- Калуга, 1993.
197. Краткий объяснительный словарик к собственным именам. - Херсон,1876.
198. Лант, Гораций Грей. Краткий словарь древнерусского языка (XI – XVII вв.).- Мюнхен, 1970.
199. Левченко С.Ф. Словарь собственных имен людей. - Киев,1976.
200. Лексические трудности русского языка: Словарь-справочник: Около 13 000 слов / А.А.Семенюк и др. - М.: Русский язык, 1994.- 586 с.
201. Лосева И.Н., Капустин Н.С., Кирсанова О.Т. Мифологический словарь. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.- 576 с.
202. Мифы и легенды народов мира / Сост. Наталия Бадур и Иван Панкеев. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2000. – в 3-х ТТ.
203. Мифы народов мира. - М.: Советская энциклопедия, 1981.- Т.1-2.
204. Мифы народов мира: Энциклопедия / Под ред. С.А.Токарева в 2-х ТТ.-М.:Олимп,1998.
205. Мифологический словарь (книга для учащихся).- М.: Просвещение, 1994.
206. Мифологический словарь / Под ред.Е.М.Мелетинского. - М.: Советская энциклопедия, 1990.
207. Мирошин М. Славянский именослов или сборник славянских личных имен в алфавитном порядке. - СПб., 1867.
208. Никонов В.А. Словарь русских фамилий. - М., 1993.
209. Новейший словарь иностранных слов и выражений. - М.: АСТ; МН.: Харвест, 2002.- 976 с.
210. Павловский А.И. Популярный библейский словарь. - М.,1994.
211. Петровский Н.А. Словарь русских личных имен. - М.: Русский язык, 1980.
212. Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. - М.,1959. – Т.І-ІІ.

213. Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. - М., 1988.
214. Полный богословский энциклопедический словарь: Богословская энциклопедия в 2 ТТ.: Издательство Сойкина (год, место не указаны).- Репрнтное издание. - М., 1999.
215. Русская ономастика и ономастика России: Словарь / Под ред. академика РАН О.Н.Трубачева. - М.: Школа-Пресс,1994.
216. Русский язык. Энциклопедия / Гл. ред. Ф.П.Филин. – М.: Советская энциклопедия, 1979. – 433 с.
217. Русский язык. Энциклопедия / Гл. ред. Ю.Н.Караулов. – Изд. 2-е, перераб. и дополненное. – М.: Дрофа, 1998.
218. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 ТТ. / Под ред. акад. Н.И.Толстого. - М., 1995.- Т.1 (А-Г).
219. Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Научн. ред. В.Я.Петрухин, Л.Н.Виноградова, С.М.Толстая. - М.,1995.
220. Славянская мифология. Словарь-справочник / Сост. Л.М.Вагурина. – М.: Линор & Совершенство, 1998. – 320 с.
221. Славянская филология. Словарь-справочник. - М.: Совершенство,1998.
222. Словарь-справочник по русской фразеологии. - М.: Русский язык, 1981.
223. Словарь русского языка. - М.,1957-1961.- Т.I–IV.
224. Словарь современного русского языка. - М., Л.,1948-1965.- Т. 1-17.
225. Словарь личных имен у Достоевского / Сост.А.А.Бемом, С.В.Завадским, Плетневым и др. // О Достоевском: Сб. статей. - Прага, 1933.- Т.2.
226. Словарь древнерусского языка XI –XIV вв. - М., 1966.
227. Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым отделением Академии наук. - СПб., 1847.- Т.1-4.
228. Словарик имен. Что означает наше имя? - Л., 1940
229. Словарь личных имен. - Воронеж, 1996.
230. Словарь собственных имен людей. - Киев,1976.
231. Современный словарь иностранных слов: Ок. 20 000 слов. – 4-е изд. стер. - М.: Русский язык, 2001.- 742 с.
232. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. - СПб., 1912.
233. Тихонов А.Н. Словарь русских личных имен. - М., 1995.
234. Толковый словарь крылатых слов и выражений / Автор-составитель А.Кирсанова.- М.: Мартин,2003.- 448 с.
235. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н.Ушакова. - М.,1935-1940.- Т.I–IV.
236. Толковый словарь современного русского языка. Языковые изменения конца XX столетия: ИЛИ РАН / Под ред. Г.Н.Скляревской. – Москва: ООО Астрель, ООО Аст, 2001. – 944 с.
237. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. - М., 1986.

238. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф.Ильичев, П.Н.Федосеев, С.М.Ковалев, В.Г.Панов. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.

239. Христианство: Энциклопедический словарь в 2-х ТТ.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.- М.,1993.

240. Цыганенко Г.П. Этимологический словарь русского языка. - Киев,1989.

241. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. - М., 1994.

242. Шанский Н.М. Этимологический словарь славянских языков. - М.: Наука,1974.

243. Этимологический словарь славянских языков. - М.: Наука, 1974.

244. Эли ада Мирча, Кулиано Ион. Словарь религий, обрядов и верований: Пер. с англ. - СПб.: Университетская книга, 1997.

245. Яранцев Р.И. Словарь-справочник по русской фразеологии: Ок. 800 фразеологизмов.- М.: Русский язык, 1981.- 304 с.

Художественные тексты

246. Бальмонт К.Д. Избранное. - М.: Художественная литература, 1990.- 398 с.

247. Гоголь Н.В. Повести. Пьесы. «Мертвые души».- М.: Художественная литература; 1975.- 656 с. - БВЛ (Библиотека всемирной литературы).

248. Лермонтов М.Ю. Сочинения в 2- х ТТ.- М.: Правда, 1988. Т. I. – 720 с.

249. Пушкин А.С. Избранные сочинения в 2-х ТТ.- М.: Художественная литература, 1978.- Т.2.

250. Тютчев Ф.И. Стихотворения. - М.: Советская Россия, 1986.- 288 с.

251. Цветаева М. Лирика. - М., 1996.

252. Grodzinski. Zarus ogolny terii imion wiasnuch. Warszawa: PWW, 1973. - S.311.

253. Jonick A.I. Lingwistica mifologie. - Bucurest: Libera, 1978.

254. Ledic F. Mifologia Slavenia. – Zagreb. – 1969. – Кн. 1.

Содержание

ОТ АВТОРА	3
ГЛАВА 1. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕОНИМИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ	5
1.1. Понятие теонима, теонимии, теонимики. Предмет теонимики	5
1.2. Традиционные направления изучения теонимики	15
ГЛАВА II. ТЕОНИМЫ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ КАК ФАКТ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ.....	25
2.1. Религия как одна из составляющих русской культуры.....	25
2.2. Соотношение мифологических и религиозных понятий	38
2.3. Теонимическая лексика русского языка, отражающая реалии культуры	49
ГЛАВА III. ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ТЕОНИМОВ, ИСПОЛЪЗУЕМЫХ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ).....	85
3.1. Семантические особенности теонимической лексики	85
3.2. Теонимика как система	107
3.3. Фразеологизмы теонимического характера	110
3.4. Словообразовательные особенности теонимов.....	117
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	134
СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ	140
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК ИСПОЛЪЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	142

Учебное издание

МАЛЬСАГОВА Мадина Израйловна

**Теонимическая лексика как система
(на материале художественных текстов)**

Компьютерная верстка Д.Я. Куштова

Сдано в набор 16.05.2011 г.
Подписано в печать 25.05.2011 г.
Формат 30х42/4. Бумага офисная – 65 г/м².
Гарнитура «Times». Печать офсетная
Физ. печ. л. 36. Усл.-печ. л. 9.
Тираж – 300 экз. Заказ № 69.

Отпечатано в типографии ООО «Пилигрим»
386102, Республика Ингушетия,
г. Назрань, ул. Чеченская, 5.
E-mail: pilgrim-K@list.ru